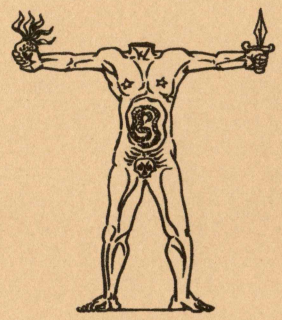
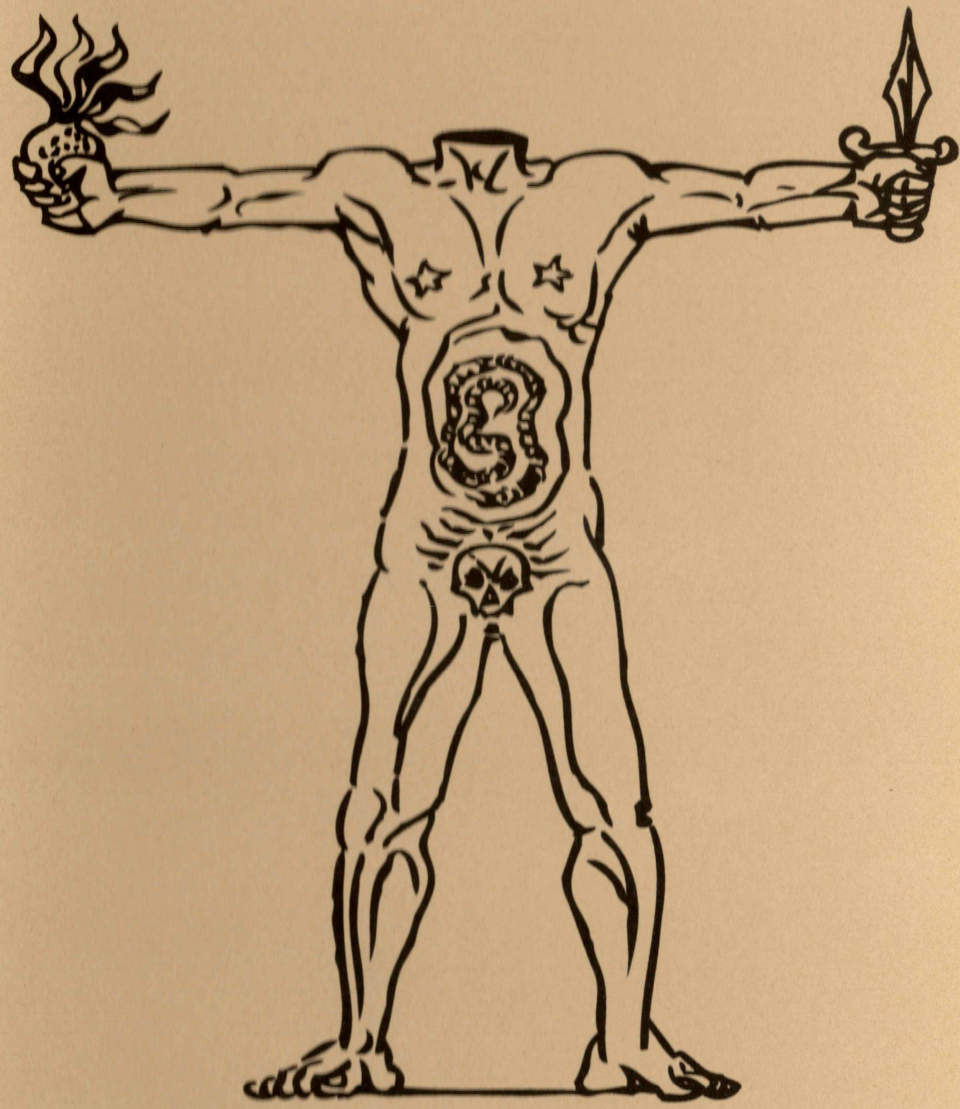


O próximo número será dedicado a

DIONISOS

Impressões G L M Gerente: Georges Bataille

Cultura e Barbárie



ACÉPHALE

RELIGIÃO SOCIOLOGIA FILOSOFIA REVISTA PUBLICADA 4 VEZES POR ANO

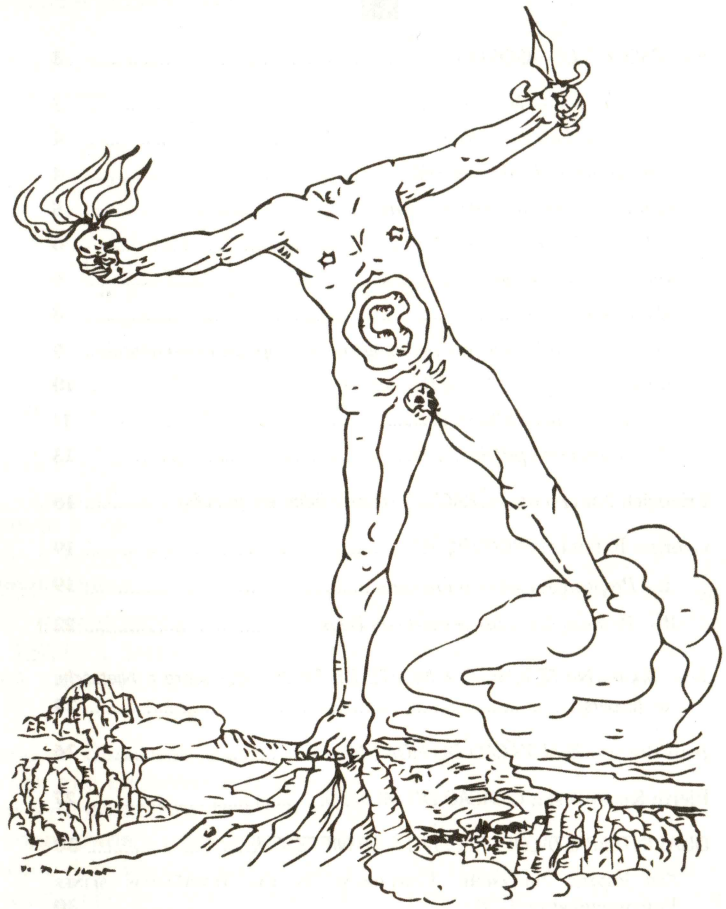
NÚMERO DUPLO 30 REAIS

NIETZSCHE e os FASCISTAS

UMA REPARAÇÃO

21 JANEIRO 1937

POR G. BATAILLE · P. KLOSSOWSKI · A. MASSON · J. ROLLIN · J. WAHL



A C É P H A L E

REPARAÇÃO A NIETZSCHE

NIETZSCHE E OS FASCISTAS 3

Elizabeth Judas-Förster 3
O segundo Judas do «Nietzsche-Archiv» 4
Não matar: reduzir à servidão 4
Esquerda e direita nietzschianas 5
«Observação para os burros» 6
Mussolini nietzschiano 6
Alfred Rosenberg 8
Uma «religião higiênica e pedagógica»: o neopaganismo alemão .. 9
Mais professoral... (Alfred Bauemler) 10
O «país dos meus filhos» 11
«Nós outros sem pátria» 13

Friedrich NIETZSCHE: *HERÁCLITO (texto inédito em francês)* 16

Georges BATAILLE: *PROPOSIÇÕES* 19
I. – *Proposições sobre o fascismo* 19
II. – *Proposições sobre a morte de Deus* 22

Jean WAHL: *NIETZSCHE E A MORTE DE DEUS (nota sobre o Nietzsche de Jaspers)* 24

Jean ROLLIN: *REALIZAÇÃO DO HOMEM* 26

Pierre KLOSSOWSKI: *CRIAÇÃO DO MUNDO* 27

DUAS INTERPRETAÇÕES RECENTES DE NIETZSCHE 30
Karl Jaspers: NIETZSCHE, EINFÜHRUNG IN DAS VERSTÄNDNIS SEINES PHILOSOPHIERENS (G. B.) 30
Karl Löwith: NIETZSCHES PHILOSOPHIE DER EWIGEN WIDERKUNFT DES GLEICHEN 31

TRÊS DESENHOS DE ANDRÉ MASSON 1, 17, 21

JANEIRO 1937 · · · NÚMERO DUPLO

NIETZSCHE
E OS FASCISTAS

ELISABETH JUDAS-FÖRSTER

O Judeu Judas traiu Jesus por uma pequena soma de dinheiro: após o quê se enforcou. A traição dos familiares de Nietzsche não tem a consequência brutal da de Judas, mas resume e acaba de tornar intolerável o conjunto de traições que deformam o ensinamento de Nietzsche (que o colocam à medida das visões mais curtas da febre atual). As falsificações antissemitas da Sra. Förster, irmã, e do Sr. Richard Oehler, primo de Nietzsche, têm aliás algo de mais vulgar do que a barganha de Judas: para além de toda medida, elas atribuem o valor de uma chicotada à máxima em que se exprimiu o horror de Nietzsche pelo antissemitismo:

> NÃO FREQUENTAR NINGUÉM QUE ESTEJA IMPLICADO NESSA FARSA DESCARADA DAS RAÇAS! (1)

O nome de Elisabeth Förster-Nietzsche (2), que encerrou recentemente, em 8 de novembro de 1935, uma vida consagrada a uma forma muito estreita e degradante de culto familiar, ainda não se tornou objeto de aversão... Elisabeth Förster-Nietzsche certamente não havia esquecido, em 2 de novembro de 1933, as dificuldades que se introduziram entre ela e seu irmão pelo fato de seu casamento, em 1885, com o antissemita Bernard Förster. Uma carta na qual Nietzsche lhe lembrava sua «repulsa» — *«tão pronunciada quanto possível»* — pelo partido de seu marido — este último designado com especial rancor — foi publicada por ela mesma (3). Em 2 de novembro de 1933, diante de Adolf Hitler, recebido por ela em Weimar, no *Nietzsche-Archiv*, Elizabeth Förster dava testemunho do antissemitismo de Nietzsche lendo um texto de Bernard Förster.

Antes de deixar Weimar para ir a Essen, informa o Temps *de 4 de novembro de 1933, o chanceler Hitler foi visitar a Sra. Elisabeth Förster-Nietzsche, irmã do célebre filósofo. A velha senhora o presenteou com uma bengala-espada que pertenceu a seu irmão. E o fez visitar os arquivos Nietzsche.*
O Sr. Hitler escutou a leitura de um memorando endereçado em 1879 a Bismarck pelo doutor Förster, agitador antissemita, que protestava «contra a invasão da Alemanha pelo espírito judeu». Tendo em mão a bengala de Nietzsche, o Sr. Hitler atravessou a multidão em meio às aclamações e voltou a seu automóvel para ir a Erfurt e, de lá, a Essen.

Nietzsche, endereçando em 1887 uma carta cheia de desprezo ao antissemita Theodor Fritsch (4), a concluía com estas palavras:

> MAS, ENFIM, O QUE VOCÊ ACHA QUE EU SINTO QUANDO O NOME DE ZARATUSTRA SAI DA BOCA DOS ANTISSEMITAS!

O SEGUNDO JUDAS DO "NIETZSCHE-ARCHIV"

Adolf Hitler, em Weimar se fez fotografar diante do busto de Nietzsche. O Sr. Richard Oehler, primo de Nietzsche e colaborador de Elisabeth Förster no Archiv, reproduziu a fotografia no frontispício de seu livro *Nietzsche e o futuro da Alemanha* (5). Nessa obra, ele procurou mostrar o acordo profundo existente entre o ensinamento de Nietzsche e o de *Mein Kampf*. Ele reconhece, é verdade, a existência de passagens de Nietzsche que não seriam hostis aos judeus, mas conclui:

...O que mais importa para nós é este alerta: «*Nem um judeu a mais! Fechemos-lhes nossas portas, sobretudo do lado Leste!*»... «*...que a Alemanha já tem judeus demais, que o estômago e o sangue alemães deverão penar muito tempo ainda antes de assimilar essa dose de «judeu», que nós não temos a digestão tão ativa quanto os italianos, os franceses, os ingleses, que deram conta disso de uma maneira bem mais expedita»: e notem que essa é a expressão de um sentimento muito geral, que exige que se o entenda e que se aja. «Nem um judeu a mais! Fechemos-lhes nossas portas, sobretudo do lado Leste (a Áustria inclusa)!» Eis aí o que exige o instinto de um povo cujo caráter é ainda tão fraco e tão pouco marcado que correria o risco de ser abolido pela mistura com uma raça mais enérgica.*

Não se trata aqui somente de «farsa desavergonhada», mas de uma falsificação grosseira e conscientemente fabricada. Esse texto figura de fato em *Além do Bem e do Mal* (§ 251), mas a opinião que exprime não é a de Nietzsche; é a dos antissemitas retomada por Nietzsche como galhofa!

Ainda não encontrei alemão, escreve ele, que queira bem aos judeus; os sábios e os políticos podem muito bem condenar sem reserva o antissemitismo; o que sua sabedoria e sua política reprovam é, não se enganem, não o próprio sentimento, mas unicamente seus temíveis desencadeamentos, e as inconvenientes e vergonhosas manifestações que esse sentimento provoca uma vez desencadeado. *Diz-se sem rodeios que a Alemanha já tem judeus demais, etc.*

Segue o texto colocado pelo fascista falsário na boca de Nietzsche! Um pouco mais adiante, aliás, é dada uma conclusão prática a essas considerações: «*Bem poderíamos começar jogando porta afora os berrões antissemitas...*» Dessa vez, Nietzsche fala em seu nome. O conjunto do aforismo fala no sentido da assimilação dos judeus pelos alemães.

NÃO MATAR: REDUZIR À SERVIDÃO

SERÁ QUE MINHA VIDA TORNA VEROSSÍMIL QUE EU POSSA TER ME DEIXADO «CORTAR AS ASAS» POR QUEM QUER QUE SEJA? (6)

O tom no qual Nietzsche respondia, quando vivo, aos antissemitas importunos, exclui qualquer possibilidade de tratar a questão levianamente, de considerar a traição dos Judas de Weimar como venial: trata-se aí de «asas cortadas».
Os familiares de Nietzsche não empreenderam nada de menos baixo do que reduzir a uma servidão aviltante aquele que pretendia arruinar a moral servil. É possível

que ninguém no mundo ranja os dentes para isso e que isso não se torne uma evidência, na desorientação crescente, capaz de nos deixar silenciosos e violentos? Como, sob o ímpeto da cólera, não seria de uma claridade obnubilante, quando toda humanidade se precipita na servidão, que existe alguma coisa que não deve ser sujeitada, que não pode ser sujeitada?

A DOUTRINA DE NIETZSCHE NÃO PODE SER SUJEITADA.

Ela só pode ser seguida. Colocá-la em seguimento, a serviço do *que quer que seja* de outro é uma traição que merece o desprezo dos lobos pelos cães.

SERÁ QUE A VIDA DE NIETZSCHE TORNA VEROSSÍMIL QUE ELE POSSA TER «AS ASAS CORTADAS» POR QUEM QUER QUE SEJA?

Seja o antissemitismo, o fascismo, seja o socialismo, não há mais que *utilização*. Nietzsche se dirigia a *espíritos livres*, incapazes de se deixar utilizar.

ESQUERDA E DIREITA NIETZSCHIANAS

O próprio movimento do pensamento de Nietzsche implica a derrocada dos diferentes fundamentos possíveis da política atual. As direitas fundam sua ação na ligação afetiva com o passado. As esquerdas sobre princípios racionais. Ora, ligação com o passado e princípios racionais (justiça, igualdade sociais) são igualmente rejeitados por Nietzsche. Deveria portanto ser impossível utilizar seu ensinamento em qualquer desses sentidos.

Mas esse ensinamento representa uma força de sedução incomparável, em consequência uma «força» pura e simples, que os políticos ficam tentados a sujeitar ou ao menos a conciliar em proveito de seus empreendimentos. O ensinamento de Nietzsche «mobiliza» a vontade e os instintos agressivos: era inevitável que as ações existentes buscassem arrastar em seu movimento essas vontades e esses instintos tornados móveis e que permaneciam *desempregados*.
A ausência de toda possibilidade de adaptação a uma das direções da política teve nessas condições apenas um resultado. A exaltação nietzschiana, sendo solicitada somente por um desconhecimento de sua natureza, pôde sê-lo nas duas direções ao mesmo tempo. Em certa medida, formou-se uma direita e uma esquerda nietzschiana, da mesma maneira que se formara outrora uma direita e uma esquerda hegelianas (7). Mas o próprio Hegel se situara no plano político e suas concepções dialéticas explicam a formação de duas tendências opostas no desenvolvimento póstumo de sua doutrina. Trata-se, neste caso, de desenvolvimentos lógicos e consequentes; no outro, de inconsequência, de leviandade ou de traição. No conjunto, a exigência expressa por Nietzsche, longe de ser entendida foi tratada como tudo é tratado num mundo onde a atitude servil e o *valor de utilidade* aparecem como os únicos admissíveis. Na medida desse mundo, a transvaloração dos valores, mesmo se foi objeto de esforços reais de compreensão, permaneceu tão geralmente ininteligível que as traições e as platitudes de interpretação de que é objeto passam quase desapercebidas.

"OBSERVAÇÕES PARA OS BURROS"

O próprio Nietzsche disse que só sentia repugnância pelos partidos políticos de seu tempo, mas existe um equívoco a respeito do fascismo, que só se desenvolveu muito tempo após sua morte e que, além disso, é o único movimento político a ter consciente e sistematicamente utilizado a crítica nietzschiana. Segundo o húngaro Georg Lukács (um dos raros, ao que parece, entre os teóricos marxistas atuais a ter da essência do marxismo uma consciência profunda; desde que teve de se refugiar em Moscou, foi, é verdade, moralmente quebrado, não é mais do que a sombra de si mesmo), segundo Lukács, «a diferença muito nítida de nível ideológico entre Nietzsche e seus sucessores fascistas não chega a esconder o fato histórico fundamental que faz de Nietzsche um dos principais antecessores do fascismo» (*Littérature internationale*, 1935, n. 9, p. 79). A análise sobre a qual Lukács funda essa conclusão é talvez por vezes refinada e hábil, mas não é mais do que uma análise que se abstém da consideração da totalidade, ou seja, do que unicamente é «existência». Fascismo e nietzschianismo se excluem, se excluem mesmo com violência, a partir do momento em que são considerados em sua totalidade: de um lado a vida se encadeia e se estabiliza numa servidão sem fim, do outro sopra não somente o ar livre mas um vento de borrasca; de um lado o encanto da cultura humana é quebrado para dar lugar à força vulgar, do outro a força e a violência são votadas tragicamente a esse encanto. Como é possível não perceber o abismo que separa um César Borgia, um Malatesta, de um Mussolini? Aqueles, contestadores das tradições e de toda moral, tirando partido de acontecimentos sangrentos e complexos em proveito de uma avidez de viver que os ultrapassa: este sujeitado lentamente por tudo aquilo que ele só põe em movimento paralisando pouco a pouco seu impulso primitivo. Já aos olhos de Nietzsche, Napoleão aparecia «corrompido pelos meios que tinha sido *coagido* a empregar»; Napoleão «*perdera* a *nobreza* de caráter» (8). Uma coerção infinitamente mais pesada se exerce sem dúvida alguma sobre os ditadores modernos, reduzidos a encontrar sua força identificando-se a todos os impulsos que Nietzsche menosprezava nas massas, em particular «a essa admiração mentirosa por si mesmas que praticam as raças» (9). Há uma irrisão corrosiva no fato de se imaginar um acordo possível entre a exigência nietzschiana e uma organização política que empobrece a existência ao cúmulo, que aprisiona, exila ou mata tudo o que poderia constituir uma aristocracia (10) de «espíritos livres». Como se não fosse ululante que Nietzsche, quando exige um amor à medida do sacrifício da vida, o faz pela «fé» que ele comunica, pelos *valores* que sua própria existência torna reais, evidentemente não por uma pátria...
«Observação para os burros», escrevia já o próprio Nietzsche, temendo uma confusão da mesma ordem, tão miserável quanto esta (11).

MUSSOLINI NIETZSCHIANO

Na medida em que o fascismo tem uma fonte filosófica, não é a Nietzsche, mas a Hegel que ele se liga (12). Reportemo-nos ao artigo que o próprio Mussolini consagrou na *Enciclopedia Italiana* ao movimento que criou (13): o vocabulário e, sobretudo, o espírito do artigo são hegelianos e não nietzschianos; Mussolini pode empregar aí por duas vezes a expressão «vontade de potência»: mas não é por acaso que essa vontade é apenas um atributo da ideia que unifica a multidão... (14).
O agitador vermelho sofreu a influência de Nietzsche: o ditador unitarista se manteve afastado. O próprio regime se exprimiu sobre a questão. Num artigo de *Fascismo*, de julho 1933, Cimmino nega toda filiação ideológica entre Nietzsche e Mussolini. Só a vontade de poder constituiria um elo entre suas doutrinas. Mas a vontade de poder de Mussolini «não é egoísta», ela é pregada a todos os Italianos de quem o *duce* «quer fazer super-homens». Pois, afirma o autor, «mesmo que fôssemos todos super-homens, não seríamos ainda senão homens... Que, além do mais, Nietzsche agrade a Mussolini, nada de mais natural: Nietzsche pertencerá sempre a todos os homens de ação e vontade... A diferença profunda entre Nietzsche e Mussolini está no fato de que o poder enquanto vontade, a força, a ação são produtos do instinto, eu diria quase da natureza física. Elas podem pertencer às pessoas mais opostas, podem ser postas a serviço dos fins mais diversos. Ao contrário, a ideologia é um fator espiritual, é ela que une verdadeiramente os homens... » Inútil insistir sobre o idealismo explícito desse texto que tem o mérito da honestidade se o comparamos aos textos alemães. É mais notável ver o *duce* lavado de uma acusação possível de egoísmo nietzschiano. As esferas dirigentes do fascismo parecem ter permanecido na interpretação stirneriana de Nietzsche expressa por volta de 1908 pelo próprio Mussolini (15).

Para Stirner, para Nietzsche, escrevia então o revolucionário, e para todos aqueles que, em seu Geniale Mensch, *Turk nomeia os antísofos do egoísmo, o Estado é opressão organizada em detrimento do indivíduo. E no entanto, mesmo para os animais de rapina, existe um princípio de solidariedade... O instinto de sociabilidade, segundo Darwin, é inerente à própria natureza do homem. É impossível conceber um ser humano vivendo fora da cadeia infinita de seus semelhantes. Nietzsche sentiu profundamente a «fatalidade» dessa lei de solidariedade universal. O super-homem nietzschiano tenta escapar à contradição: ele desencadeia e dirige contra a massa exterior sua vontade de potência e a trágica grandeza de seus esforços fornece ao poeta — por pouco tempo ainda — uma matéria digna de ser cantada...*

Explica-se assim que Mussolini, assinalando as influências não italianas que se exerceram sobre o fascismo nascente, fale de Sorel, de Péguy e de Lagardelle, mas não de Nietzsche. O fascismo oficial pôde utilizar, dispondo-as sobre os muros, máximas nietzschianas tônicas: suas simplificações brutais são mantidas afastadas do mundo nietzschiano, livre demais, complexo demais, dilacerante demais. Essa prudência parece repousar, é verdade, numa interpretação ultrapassada da atitude de Nietzsche: mas essa interpretação foi possível e o foi porque o movimento do pensamento de Nietzsche constitui *em última instância* um *dédalo*, ou seja, totalmente o contrário das diretivas

que os sistemas políticos atuais pedem a seus inspiradores.

ALFRED ROSENBERG

No entanto, à prudência do fascismo italiano se opõe a afirmação hitleriana. Nietzsche, no panteão racista, não ocupa, é verdade, um lugar oficial. Chamberlain, Paul de Lagarde ou Wagner dão satisfações mais sólidas à profunda «admiração de si mesma» praticada pela Alemanha do Terceiro Reich. Mas por maiores que sejam os perigos da operação, essa nova Alemanha teve que reconhecer Nietzsche e utilizá-lo. Ele representava demasiados instintos mobilizados, disponíveis para qualquer ação, basicamente qualquer ação violenta; e a falsificação ainda era fácil demais. A primeira ideologia desenvolvida do nacional-socialismo, tal como saiu do cérebro de Alfred Rosenberg, acomoda Nietzsche.
Antes de qualquer coisa, os chauvinistas alemães deviam se desembaraçar da interpretação stirneriana, individualista. Alfred Rosenberg, fazendo justiça ao nietzschianismo de esquerda, parece estar raivosamente determinado a arrancar Nietzsche das garras do jovem Mussolini ou de seus semelhantes:

Friedrich Nietzsche, diz ele em seu O Mito do século XX (16), *representa o grito desesperado de milhões de oprimidos. Sua selvagem predicação do super-homem era uma amplificação poderosa da vida individual, subjugada, aniquilada pela pressão material da época... Mas uma época amordaçada há gerações não capta, por impotência, mais do que o lado subjetivo da grande vontade e da experiência vital de Nietzsche. Nietzsche exigia com paixão uma personalidade forte: sua exigência falsificada virou um apelo ao desencadeamento de todos os instintos. Em volta de seu estandarte aliaram-se os batalhões vermelhos e os profetas nômades do marxismo, uma casta de homens cuja doutrina insensata jamais foi denunciada mais ironicamente do que por Nietzsche. Em seu nome, a contaminação da raça por negros e sírios progrediu, enquanto ele próprio se curvava duramente à disciplina característica de nossa raça. Nietzsche caíra nos sonhos de gigolôs acalorados, o que é pior do que cair nas mãos de um bando de bandidos. O povo alemão não ouviu mais falar senão de supressão das coerções, de subjetivismo, de «personalidade», mas ninguém falava mais de disciplina e de construção interior. A mais bela frase de Nietzsche, «Do futuro se aproximam ventos com estranhos ruflares de asas e em seus ouvidos ressoa a boa nova», não era mais do que uma intuição nostálgica no meio de um mundo insano onde ele era, ao lado de Lagarde e Wagner, quase o único clarividente.*

«Se você soubesse o quanto eu ri na primavera passada lendo as obras desse cabeçudo sentimental e vaidoso que se chama Paul de Lagarde»: é assim que Nietzsche se expressava falando do célebre pangermanista (17). O riso de Nietzsche poderia evidentemente se estender de Lagarde a Rosenberg, o riso de um homem a que enojaram igualmente os sociais-democratas e os racistas. A atitude de um Rosenberg não deve aliás ser simplesmente tida por um nietzschianismo vulgar (como se admite por vezes, como admite Edmond Vermeil). O discípulo não é apenas vulgar, mas

também prudente: o simples fato de que um Rosenberg fale de Nietzsche bastaria para «cortar as asas», mas parece a um homem dessa espécie que as asas nunca estão aparadas o suficiente. Tudo o que não é nórdico deve ser, segundo ele, rigorosamente suprimido. Ora, só os deuses do céu são nórdicos!

Enquanto os deuses gregos, escreve ele (18), *eram os heróis da luz e do céu, os deuses da Ásia Menor não ariana assumiam todos os caracteres da Terra... Dionisos (ao menos por seu lado não ariano) é o deus do êxtase, da luxúria, do bacanal desenfreado... Durante dois séculos, foi levada adiante a interpretação da Grécia. De Winckelmann a Voss, passando pelos clássicos alemães, insistiu-se na luz, no olhar voltado para o mundo, o inteligível... A outra corrente — romântica — se nutriu dos afluxos secundários indicados ao final da Ilíada pela festa dos mortos, ou em Ésquilo pela ação das Erínias. Ela vivificou-se nos contra-deuses ctônicos do Zeus olímpico. Partindo da morte e seus enigmas, ela venera as deusas-mães, Deméter à frente, e finalmente desabrocha no deus dos mortos: Dionisos. Foi nesse sentido que Welcker, Rohde e Nietzsche fizeram da Terra-mãe uma genitora, ela mesma informe, da vida que, perpetuamente, retorna pela morte a seu seio. O grande romantismo alemão estremece com os frêmitos da adoração e, como véus cada vez mais sombrios eram estendidos diante da face radiante dos deuses do céu, atolou cada vez mais profundamente no instintivo, no informe, no demoníaco, no sexual, no extático, no ctônico, no culto da Mãe.*

Devemos lembrar aqui que Rosenberg não é o pensador oficial do Terceiro Reich, que, obviamente, seu anticristianismo não recebeu nenhuma consagração. Mas quando exprime sua repulsa pelos deuses da Terra e pelas tendências românticas que não têm por objeto imediato uma composição de força, sem sombra de dúvida ele exprime a repulsa do próprio nacional-socialismo.
O nacional-socialismo é menos romântico e mais maurrassiano do que se imagina por vezes, e não se deve esquecer que Rosenberg é sua expressão ideológica mais próxima de Nietzsche: o jurista Carl Schmitt, que não o encarna menos realmente do que Rosenberg, se aproxima muito de Maurras e, de origem católica, sempre foi estranho à influência de Nietzsche.

UMA "RELIGIÃO HIGIÊNICA E PEDAGÓGICA": O NEOPAGANISMO ALEMÃO

Foi o «neopaganismo» alemão (19) que introduziu a lenda de um nacional-socialismo poético. É somente na medida em que o racismo culmina nessa forma religiosa excêntrica que ele exprime uma certa corrente vitalista e anticristã do pensamento alemão.
É verdade que uma crença um pouco caótica mas organizada representa hoje livremente na Alemanha essa corrente mística que, a partir da grande época romântica, se exprimiu em escritos tais como os de Bachofen, de Nietzsche e, mais recentemente, de Klages (20). Tal corrente jamais teve a menor unidade, mas se distingue pela valorização da vida contra a razão e pela oposição de formas religiosas primitivas ao cristianismo. No interior do nacional-socialismo, Rosenberg re-

presenta hoje sua tendência mais moderada. Teóricos-profetas muito mais temerários (Hauer, Bergmann) se encarregam, em seguimento ao conde Reventlow, de tentar uma organização cultual análoga à das igrejas. Essa tentativa não é nova na Alemanha, onde uma «comunidade da Fé germânica» existia desde 1908 e onde o próprio marechal Ludendorff quis se tornar, após 1923, o chefe de uma igreja alemã. Depois da tomada do poder por Hitler, as diversas organizações existentes reconheceram em congresso a comunidade de suas metas e se uniram para formar o «Movimento da fé alemã».

Mas se é fato que os prosélitos da nova religião não opõem à exaltação romântica os limites estreitos e totalmente militares de Rosenberg, eles não estão menos de acordo sobre este ponto: o anticristianismo estando proclamado, a vida sendo divinizada, sua única religião é a raça, ou seja, a Alemanha. O antigo missionário protestante Hauer exclama: «Só há uma virtude: ser alemão!» E o extravagante Bergmann, aficionado por psicanálise e «religião higiênica», afirma que «Se Jesus de Nazaré, médico e benfeitor do povo, voltasse hoje, desceria da cruz à qual o prega ainda uma falsa compreensão; ele reviveria como médico do povo, como doutrinário da higiene da raça.»

O nacional-socialismo só escapa da estreiteza tradicional e pietista para melhor assegurar sua pobreza mental! O fato de que adeptos da nova fé pratiquem cerimônias no curso das quais são lidas passagens de Zaratustra acaba de situar essa comédia bem longe da exigência nietzschiana, na mais vulgar fraseologia dos charlatães que se impõem por toda a parte até a exaustão.

É enfim necessário acrescentar que os dirigentes do Reich parecem pouco inclinados, cada vez menos inclinados, a apoiar esse movimento heteróclito: o quadro da parte concedida na Alemanha de Hitler a um entusiasmo livre, anticristão, dando-se uma aparência nietzschiana, termina portanto vergonhosamente.

MAIS PROFESSORAL...

Resta — talvez o mais sério — a tentativa consequente do Sr. Alfred Baeumler, utilizando conhecimentos reais e um certo rigor teórico para a construção de um nietzschianismo político. O pequeno livro de Baeumler, *Nietzsche, o filósofo e o político* (21), publicado pelas edições Reclam em numerosíssimos exemplares, extrai do dédalo das contradições nietzschianas a doutrina de um povo unido por uma comum vontade de potência. Um trabalho como esse é de fato possível e era fatal que fosse feito. Ele constrói em seu conjunto uma figura precisa, nova, notavelmente artificial e lógica. Dá para imaginar Nietzsche se perguntando: «Para quê aquilo que experimentei, aquilo que percebi poderá ser *útil*?» É, de fato, o que o Sr. Baeumler não teria deixado de se perguntar em seu lugar. E como é impossível ser útil ao que não existe, o Sr.. Baeumler se reporta necessariamente à existência que se impõe a ele, que deveria ter-se imposto a Nietzsche, a da comunidade a que um e outro foram votados pelo nascimento. Tais considerações seriam corretas se a hipótese formulada pudesse receber um sentido no espírito de Nietzsche. Uma outra suposição permanece possível: o que Nietzsche experimentou, o que percebeu, não podia ser reconhecido por ele como uma utilidade mas como um fim. Assim como Hegel esperou que o Estado prussiano realizasse o espírito, Nietzsche teria podido, após tê-la vituperado, esperar obscuramente da Alemanha que ela desse um corpo e uma voz reais a Zaratustra... Mas parece que a inteligência do Sr. Baeumler, mais exigente do que aquela de um Bergmann, de um Oehler, elimina as representações cômicas demais. Pareceu-lhe conveniente negligenciar tudo aquilo que de maneira demasiado incontestável fora experimentado por Nietzsche como fim, não como meio, e ele o negligenciou abertamente por meio de observações positivas.

Nietzsche, falando da morte de Deus, empregava uma linguagem transtornada, dando testemunho da experiência interior mais excedente. Baeumler escreve:

Para compreender exatamente a atitude de Nietzsche em relação ao cristianismo, não se deve jamais perder de vista que a frase decisiva, Deus está morto, tem o sentido de uma constatação histórica.

Descrevendo o que experimentou da primeira vez que a visão do eterno retorno se apresentara a ele, Nietzsche escrevia: «A intensidade de meus sentimentos me fazia tremer e rir ao mesmo tempo... não eram lágrimas de enternecimento, eram lágrimas de júbilo...»

Em realidade, afirma Baeumler, a ideia de retorno eterno não tem importância do ponto de vista do sistema Nietzsche. Devemos considerá-la como a expressão de uma experiência altamente pessoal. Ela não tem relação alguma com o pensamento fundamental da vontade de potência e inclusive, levada a sério, essa ideia quebraria a coerência da vontade de potência.

De todas as representações dramáticas que deram à vida de Nietzsche o caráter de um dilaceramento e de um combate ofegante da existência humana, a ideia de retorno eterno é certamente a mais inacessível. Mas, da incapacidade de compreender à resolução de não tomar a sério, o passo que se dá é o passo do traidor. Mussolini reconhecia outrora que a doutrina de Nietzsche não podia ser reduzida à ideia de vontade de potência. À sua maneira, o Sr. Baeumler, forçado a trair e dando este passo, o reconhece escandalosamente: emasculando publicamente...

O "PAÍS DE MEUS FILHOS"

A utilização de Nietzsche exige antes de mais nada que toda sua experiência patética seja colocada em oposição ao sistema e dê lugar ao sistema. Mas a exigência de Baeumler vai mais longe.

Ele opõe à compreensão da Revolução a compreensão do mito: a primeira estaria ligada, segundo ele, à consciência do *futuro*, a segunda a um sentimento agudo do *passado* (22). É óbvio que o nacionalismo implica a submissão ao passado. Num artigo da revista *Esprit* (1° de nov. 1934, pp. 199-208), Levinas forneceu uma expressão filosófica do racismo mais profunda do que aquela de seus partidários. Citamos aqui o essencial deste artigo para que a oposição profunda entre o ensina-

mento de Nietzsche e seu encadeamento apareça com toda a brutalidade:

A importância, escreve Levinas, atribuída a esse sentimento do corpo com que o espírito ocidental jamais quis se contentar está na base de uma nova concepção biológica do homem. O biológico, com tudo o que ele comporta de fatalidade, se torna mais do que um objeto da vida espiritual, ele se torna seu coração. As misteriosas vozes do sangue, os apelos do hereditário e do passado aos quais o corpo serve de enigmático veículo perdem sua natureza de problemas submetidos à solução de um Eu soberanamente livre. O Eu não traz para resolvê-los mais do que as próprias incógnitas desse problema. Ele é constituído por elas. A essência do homem não está mais na liberdade, mas numa espécie de encadeamento... A partir daí, toda estrutura social que anuncia um abandono do corpo e que não o coloca em jogo se torna suspeita como um renegamento, como uma traição... Uma sociedade de base consanguínea decorre imediatamente dessa concretização do espírito... Toda assimilação racional ou comunhão mística entre espíritos que não se apoie numa comunidade de sangue é suspeita. E no entanto, o novo tipo de verdade não poderia renunciar à natureza formal da verdade e deixar de ser universal. A verdade pode muito bem ser minha verdade no sentido mais forte desse possessivo — ela deve tender à criação de um mundo novo. Zaratustra não se contenta com sua transfiguração, desce de sua montanha e traz um evangelho. Como a universalidade é compatível com o racismo? Haverá aí uma modificação fundamental da própria ideia de universalidade. Ela deve dar lugar à ideia de expansão, *pois a expansão de uma força apresenta uma estrutura totalmente diferente da propagação de uma ideia... A vontade de potência de Nietzsche, que a Alemanha moderna reencontra e glorifica, não é somente um novo ideal, é um ideal que carrega ao mesmo tempo sua forma própria de universalização: a guerra, a conquista.*

Levinas, que introduz, sem se ocupar em justificá-la, a identificação da atitude nietzschiana com a atitude racista, na verdade, se limita a dar, sem querer, uma evidência gritante à sua incompatibilidade e mesmo a seu caráter de contrários. A comunidade sanguínea (23) e o encadeamento ao passado estão, em sua conexão, tão afastados quanto possível, fora do campo de visão de um homem que reivindicava com muito orgulho o nome de «sem pátria». E a compreensão de Nietzsche deve ser considerada vedada àqueles que não dão *toda* a importância ao profundo *paradoxo* de um outro nome que não era reivindicado por ele com menos orgulho, aquele de FILHO DO PORVIR (24). À compreensão do mito ligada por Baeumler ao sentimento agudo do passado responde o *mito* nietzschiano *do porvir* (25). O porvir, o maravilhoso desconhecido do porvir, é o único objeto da festa nietzschiana (26). «A humanidade, no pensamento de Nietzsche, tem muito mais tempo diante dela do que atrás — como então, de uma maneira geral, o ideal poderia ser apreendido no passado?» (27). É o dom agressivo e gratuito de si ao porvir, em oposição à avareza chauvinista, encadeada ao passado, que pode, só ele, fixar uma imagem suficientemente grande de Nietzsche na *persona* de Zaratustra exigindo

ser renegado. Os «sem pátria», os desencadeados do passado que vivem hoje, como podem ver tranquilamente ser encadeado à miséria patriótica aquele dentre eles que o ódio por essa miséria votava ao PAÍS DE SEUS FILHOS? Zaratustra, quando os olhares dos outros estavam limitados aos países de seus pais, às suas pátrias, Zaratustra *via* o PAÍS DE SEUS FILHOS (28). Em face de um mundo coberto de passado, coberto de pátrias como um homem de feridas, não existe expressão mais paradoxal, nem mais apaixonada, nem maior.

"NÓS OUTROS SEM-PÁTRIA..."

Há alguma coisa de trágico no simples fato de que o erro de Levinas seja possível (pois se trata sem dúvida nesse caso de um erro, não de um *parti pris*). As contradições pelas quais os homens morrem parecem de chofre estranhamente insolúveis. Pois se partidos opostos, adotando soluções opostas, resolveram em aparência essas contradições, não se trata mais do que de simplificações grosseiras: e essas aparências de solução não fazem mais do que afastar as possibilidades de escapar da morte. Os desencadeados do passado são os encadeados à razão; aqueles que a razão não encadeia são os escravos do passado. O jogo da política exige, para se produzir, posições igualmente falsas: e não parece possível transformá-las. Transgredir com a vida as leis da razão, responder às exigências da própria vida contra a razão, é, em política, praticamente, entregar-se de pés e punhos amarrados ao passado. E, no entanto, a vida não exige menos ser liberada do passado do que de um sistema de mensurações racionais, administrativas.

O movimento apaixonado e tumultuoso que forma a vida, que corresponde ao que ela exige de estranho, de novo, de perdido, aparece por vezes na ação política: não se trata mais do que de uma curta ilusão! O movimento da vida não se confunde com os movimentos limitados das formações políticas senão em condições definidas (29); em outras condições, ele segue seu curso longe, muito além, lá onde precisamente se perdia o olhar de Nietzsche.

Longe, muito além, lá onde as simplificações adotadas por um tempo e para um fim muito curtos perdem seu sentido, lá onde a existência, lá onde o universo que a traz consigo aparecem de novo como um dédalo...

Para esse dédalo, que contém, só ele, as possibilidades numerosas da vida, não para pobrezas imediatas, o pensamento contraditório de Nietzsche se dirige, ao sabor de uma liberdade desconfiada (30). Ele parece mesmo ser o único a escapar, no mundo de hoje, às preocupações prementes que nos fazem recusar abrir os olhos longe o suficiente. Aqueles que já percebem o vazio nas soluções propostas pelos partidos, que não veem mesmo na esperança suscitada por esses partidos mais do que uma ocasião para guerras desprovidas de outro odor que não aquele da morte, buscam uma fé à altura das convulsões de que padecem: a possibilidade para o homem de reencontrar não mais uma bandeira e as matanças sem saída diante das quais vai essa bandeira, mas tudo o que no universo pode ser objeto de riso, de alegria convulsa ou de sacrifício...

«Nossos ancestrais, escrevia Nietzsche, eram cristãos de uma lealdade sem igual, que, por sua fé, teriam sacrificado seus bens e seu sangue, seu Estado e sua pátria. Nós — nós fazemos o mesmo. Mas por que então? Por irreligião pessoal? Por irreligião universal? Não, vocês sabem muito bem disso, meus amigos! O SIM escondido em vocês é mais forte do que todos os NÃO e todos os TALVEZ de que estão doentes com sua época: e se é preciso que vocês se lancem ao mar, vocês, emigrantes, esforcem-se em vocês mesmos para achar — uma fé....» (31).

O ensinamento de Nietzsche elabora a fé da seita ou da «ordem» cuja vontade dominadora fará o destino humano livre, arrancando-o da sujeição racional da produção assim como da sujeição irracional ao passado. Que os valores transvalorados não possam mais ser reduzidos ao valor de utilidade, aí está um princípio de uma importância vital tão ardente que subleva com ele tudo o que a vida carrega de vontade tempestuosa de vencer. Fora dessa resolução definida, esse ensinamento só dá lugar às inconsequências ou às traições daqueles que pretendem levá-lo em conta. A sujeição tende a englobar a existência humana inteira e é o destino dessa existência livre que está em causa.

NOTAS. – (1) *Œuvres posthumes*, trad. Bolle, Ed. du Mercure de France, 1934, § 858, p. 309.
(2) Sobre E. Förster-Nietzsche, ver o artigo necrológico de W. F. Otto na revista *Kantstudien*, 1935, nº4, p. V (dois retratos); mas, melhor, E. Podach, *L'effondrement de Nietzsche* (tr. fr.), N.R.F., 1931; Podach confere realidade às expressões de Nietzsche sobre sua irmã (*pessoas como minha irmã são inevitavelmente adversários irreconciliáveis de minha maneira de pensar e de minha filosofia*, citado por Podach, p. 68): desaparecimentos de documentos, omissões vergonhosas do *Nietzsche-Archiv* devem ser postos na conta desse singular «adversário».
(3) Carta de 21 de maio de 1887, publicada em francês em *Lettres choisies*, Stock, 1931.
(4) A segunda das duas cartas a Th. Fritsch, publicada em francês por M.P. Nicolas (*De Hitler à Nietzsche*, Fasquelle, 1936, p. 131-4). Devemos assinalar aqui o interesse da obra de Nicolas, cuja intenção é, no conjunto, análoga à nossa, e que traz documentos importantes. Mas é preciso lamentar que o autor tenha se preocupado acima de tudo em mostrar ao Sr. Benda que ele não deveria ser hostil a Nietzsche... e desejar que o Sr. Benda permaneça fiel a si mesmo.
(5) *Friedrich Nietzsche und die deutsche Zukunft*, Leipzig, 1935. R. Oehler pertence à família da mãe de Nietzsche.
(6) Na primeira das duas cartas a Th. Fritsch: cf mais acima, n. 4.
(7) «Não houve um hegelianismo de direita e um de esquerda? Pode haver um nietzschianismo de direita e um de esquerda. E me parece que já a Moscou de Stalin e Roma, esta consciente e aquela inconsciente, colocam esses dois nietzschianismos» (Drieu La Rochelle, *Socialisme fasciste*, N.R.F., 1934, p. 71). No artigo em que figuram essas linhas (intitulado «Nietzsche contre Marx»), o Sr. Drieu, mesmo reconhecendo que «nunca terá sido mais do que um resíduo de seu pensamento o que foi entregue à brutal exploração dos capatazes», reduz Nietzsche à vontade de iniciativa e à negação do otimismo do progresso...
De fato, se não de direito, a distinção de dois nietzschianismos opostos não é menos justificada no conjunto. Já em 1902, num folheto intitulado *Nietzsche socialiste malgré lui* [*Nietzsche socialista involuntário*] («Journal des Débats», 2 setembro 1902), Bordeau falava ironicamente dos nietzschianos de direita e de esquerda.
Jaurès (que numa conferência em Genebra identificava *super-homem* e *proletariado*), Bracke (tradutor de *Humano demasiado humano*), Georges Sorel e Félicien Challaye podem ser citados na França entre os homens de esquerda que se interessaram por Nietzsche.
É lamentável que a conferência de Jaurès tenha se perdido.

É importante notar ainda que a principal obra sobre Nietzsche se deve a Charles Andler, editor simpatizante do *Manifesto Comunista*.
(8) *Volonté de puissance*, § 1026 (*Œuvres complètes*, Leipzig, 1911, t. XVI, p. 376).
(9) *Gai savoir*, § 377.
(10) Nietzsche fala de aristocracia, fala inclusive de escravidão, mas se exprime a respeito de «novos mestres», fala de «sua nova santidade», de «sua capacidade de renúncia», «Eles dão, escreve, aos mais baixos o direito à felicidade, mas renunciam a ela para si próprios.»
(11) *Volonté de puissance*, § 942 (*Œuvres complètes*, 1911, t. XVI, p. 329).
(12) Sabe-se que o hegelianismo, representado por Gentile, é praticamente a filosofia oficial da Itália fascista.
(13) *Sub verbo* «Fascismo». O artigo foi traduzido no início de: B. Mussolini, *Le Fascisme*, Denoël et Steele, 1933.
(14) Mussolini escreve a propósito do povo: «Não se trata nem de raça nem de região geográfica determinada, mas de um agrupamento que se perpetua historicamente, de uma multidão unificada por uma ideia que é uma vontade de existência e de potência...» (Ed. Denoël et Steele, p. 22).
(15) Num artigo publicado então por um jornal da Romanha e reproduzido por Marguerite G. Sarfatti (*Mussolini*, trad. fr., Albin Michel, 1927, p. 117-21).
(16) *Der Mythus des 20. Jahrhunderts*, Munique, 1932, p. 523.
(17) Primeira carta a Th. Fritsch, citada mais acima, n. 4 e 6.
(18) *Der Mythus des 20. Jahrhunderts*. p. 55. Essa hostilidade do fascismo aos deuses ctônicos, aos deuses da Terra, é sem dúvida o que o situa mais exatamente no mundo psicológico ou mitológico.
(19) Sobre o neopaganismo alemão, ver o artigo de A. Béguin na *Revue des Deux-Mondes*, 15 maio 1935.
(20) Devemos notar que a propósito do escritor contemporâneo Ludwig Klages, célebre sobretudo por seus trabalhos de caracterologia, o barão Sellière (*De la déesse nature à la déesse vie*, Alcan, 1931, p. 133) emprega a expressão *acéfalo*... Klages é aliás o autor de um dos livros mais importantes já consagrados a Nietzsche, *Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches*, 2ª ed., Leipzig, 1930 (1ª ed.: 1923).
(21) *Nietzsche, der Philosoph und Politiker*, Leipzig, 1931; as duas passagens citadas, p. 98 e 80.
(22) Cf. Sellière, *op. cit.*, p. 37.
(23) Nietzsche se interessa geralmente pela beleza do corpo e pela raça sem que esse interesse determine nele a eleição de uma comunidade sanguínea limitada (fictícia ou não). O elo da comunidade que ele tem em vista é sem dúvida alguma o elo místico, trata-se de uma «fé», não de uma pátria.
(24) *Gai savoir*, § 377, sob o título *Nous autres, sans patrie*.
(25) *Den Mythos der Zukunft dichten!* [*Compor o mito do futuro!*] escreve Nietzsche em notas para Zaratustra (*Œuvres complètes*, Leipzig, 1901, t. XII, p. 400).
(26) *Die Zukunft feiern, nicht die Vergangenheit!* [*Festejar o futuro, não o passado*] (mesma passagem da citação precedente); *Ich liebe die Unwissenheit um die Zukunft* [*Eu amo o desconhecimento quanto ao futuro*] (*Gai savoir*, § 287).
(27) *Œuvres posthumes* (*Oeuvres complètes*, Leipzig, 1903, t. XIII, p. 362).
(28) *Ainsi parlait Zarathoustra*, 2ª parte, Le pays de la civilisation [O país da civilização]. «Eu sou expulso das pátrias e das terras natais. Só amo portanto o país de meus filhos... Quero me redimir diante de meus filhos de ter sido o filho de meus pais.»
(29) Uma revolução tal como a revolução russa talvez dê a medida disso. A colocação em causa de toda a realidade humana numa inversão das condições materiais da existência aparece de repente em resposta a uma exigência sem piedade, mas não é possível prever seu alcance: as revoluções frustram toda e qualquer previsão inteligente dos resultados. O movimento da vida tem decerto pouca coisa a ver com as sequências mais ou menos depressivas de um traumatismo. Ele se encontra em *determinações obscuras*, lentamente ativas e criadoras de que as massas não têm consciência inicialmente. É sobretudo miserável confundi-lo com os reajustes exigidos por massas conscientes e operados no plano político por especialistas mais ou menos parlamentares.
(30) Essa interpretação do «pensamento político» de Nietzsche, a única possível, foi notavelmente expressa por Jaspers. Remetemos (mais abaixo, p. 30) à longa citação que fazemos na resenha de sua obra.
(31) É a conclusão do § 377 do *Gai savoir*, *Nous autres, sans patrie*. Esse parágrafo caracteriza mais precisamente do que qualquer outro a atitude de Nietzsche em face da realidade política contemporânea.

HERÁCLITO

TEXTO DE NIETZSCHE

Esse retrato de Heráclito foi extraído de «A filosofia na época trágica da Grécia», uma das primeiras obras de Nietzsche, escrita em 1873, mas só publicada após sua morte (não foi traduzida em francês). Porque Heráclito viu a lei no combate dos elementos múltiplos, e no fogo o jogo inocente do universo, ele devia aparecer a Nietzsche como seu duplo, como um ser do qual ele próprio foi uma sombra. Se Heráclito «ergueu a cortina para o maior de todos os espetáculos» — o jogo do tempo destruidor —, trata-se do próprio espetáculo que se tornou a contemplação e a paixão de Nietzsche, no curso do qual devia lhe aparecer a visão carregada de pavor do eterno retorno. «Cada instante só existe na medida em que exterminou o instante precedente, seu pai». «A inconstância total de todo real é uma representação terrível e transtornadora: sua ação é análoga à impressão daquele que num terremoto perde a confiança na terra firme». O maior de todos os espetáculos, a maior de todas as festas é a morte de Deus. «Não caímos sem cessar? para trás? para o lado, para frente, para todos os lados?» Assim gritará mais tarde Nietzsche ao sentir a alegria convulsa que chamou de a «morte de Deus» (Gaia ciência, § 125). Longe, muito além das casernas fascistas...

Heráclito era orgulhoso: e quando um filósofo chega ao orgulho, é um grande orgulho. Sua ação não o leva jamais a buscar um «público», o aplauso das massas ou o coro adulador dos contemporâneos. Ir-se solitário pelas ruas pertence à natureza do filósofo. Seus dons são dos mais raros, e em certo sentido, contranaturais, exclusivos e hostis mesmo em relação a dons semelhantes. A parede da satisfação consigo mesmo deve ser de diamante, para não romper nem se quebrar, pois tudo está em movimento contra ela. Sua viagem em direção à imortalidade está mais semeada de obstáculos e de entraves do que qualquer outra; e, no entanto, ninguém pode crer mais firmemente do que o filósofo que chegará à meta por essa via — ele só pode se manter nas asas despregadas de todos os tempos; a não-consideração das coisas presentes e instantâneas compondo a essência da grande natureza filosófica. Ele tem a verdade: que a roda do tempo gire livremente para um ou outro sentido: jamais ela escapará à verdade. É importante saber que semelhantes homens viveram uma vez. Ninguém nunca ousaria imaginar o orgulho de Heráclito como uma possibilidade ociosa. Todo esforço em direção ao conhecimento parece, por sua natureza, eternamente insatisfeito e insatisfatório. Assim, ninguém acreditará, a menos que seja informado pela história, na realidade de uma opinião de si tão régia quanto aquela conferida pela convicção de ser o único e feliz pretendente da Verdade. Semelhantes homens vivem em seu próprio sistema solar: é lá que é preciso encontrá-los.

As próprias coisas em cuja solidez e fixidez acredita a cabeça estreita do homem ou do animal não têm nenhuma existência própria. São apenas o estalido e o brilho das espadas brandidas, a cintilação da vitória no combate das qualidades contrárias... a consumição total no fogo é saciedade... A saciedade engendra o crime (a hybris)... Toda a história do mundo seria o castigo da hybris? O múltiplo, o resultado de um crime?... O fogo... brinca..., se transformando em água e em terra..., constrói como uma criança castelos de areia..., edifica-os, destrói-os e... recomeça a brincadeira desde o início. Um instante de saciedade. A seguir, a necessidade o toma de novo... Não é o instinto do crime, é o gosto pela brincadeira, sempre novamente despertado, que chama à vida novos mundos...

NIETZSCHE, A FILOSOFIA NA EPOCA TRÁGICA DA GRÉCIA (PASSIM).

Um Pitágoras, um Empédocles, tratavam sua própria pessoa com uma estima sobre-humana, com um temor quase religioso; mas o laço da compaixão, ligado à grande convicção da transmigração das almas e da unidade de tudo o que é vivo, os reconduzia aos outros homens, para a salvação desses últimos. Quanto ao sentimento de solidão de que estava penetrado o ermitão efésio do templo de Ártemis, não se poderia experimentar alguma coisa dele senão em meio aos sítios alpestres mais desolados. Nenhum sentimento de todo-poderosa piedade, nenhum desejo de vir em ajuda, de curar ou de salvar, emana dele. É um astro sem atmosfera. Seu olho, cujo ardor está todo dirigido para o interior, não tem mais do que um olhar extinto e glacial, e como de pura aparência, para o fora. Por todos os lados, à sua volta, as vagas da loucura e da perversidade batem contra a fortaleza de seu orgulho: ele se desvia com repugnância. Mas, por seu lado, os homens de coração sensível evitam um semelhante espectro como que fundido em bronze; num santuário retirado, entre as imagens dos deuses, à sombra de uma arquitetura fria, calma e inefável, ainda dá para conceber a existência de um tal ser. Entre os homens, Heráclito, enquanto homem, era inconcebível; e, se é verdade que pôde ser visto observando atentamente a brincadeira de crianças barulhentas, é verdade também que, ao fazê-lo, ele pensava em algo em que nenhum homem pensa em semelhante ocasião: na brincadeira da grande criança universal, Zeus. Ele não tinha a mínima necessidade dos outros homens, nem mesmo para seus conhecimentos; ele não fazia a mínima questão de lhes fazer todas as perguntas que se lhes pode fazer, nem aquelas que os sábios se tinham esforçado por fazer antes dele. Falava com desprezo desses homens interrogadores, acumuladores, em suma: desses homens «históricos». «Era a mim mesmo que eu procurava e explorava», dizia, servindo-se de um termo que define o aprofundamento de um oráculo: como se ele fosse o verdadeiro e único executor da sentença délfica: «Conhece-te a ti mesmo».

Quanto ao que percebia nesse oráculo, ele o considerava a sabedoria imortal e eternamente digna de interpretação, de um efeito ilimitado no longínquo porvir, a exemplo dos discursos proféticos da Sibila. Há nele o suficiente para a humanidade que vier mais tarde: basta que ela interprete como uma sentença de oráculo aquilo que ele «não exprime nem esconde», tal como o deus délfico. E ainda que ele o anuncie «sem sorrir, sem ornamento nem perfume» mas antes com «uma boca espumante», é preciso que isso chegue até os milênios do porvir. Pois o mundo precisa eternamente da verdade, precisa, portanto, eternamente de Heráclito: ainda que Heráclito não precise minimamente dele. Que lhe importa sua glória?

A glória entre «os mortais que não cessam de passar» exclamou ele com ironia. Sua glória interessa sem dúvida aos humanos, mas não a ele próprio; a imortalidade dos humanos precisa dele, e não ele da imortalidade do homem Heráclito. O que ele viu, a doutrina da lei no devir e do jogo na necessidade, deve desde agora ser visto eternamente: ele ergueu a cortina para o maior de todos os espetáculos.

PROPOSIÇÕES

Quando Nietzsche dizia esperar ser compreendido somente após 50 anos, não podia entender isso somente no sentido intelectual. Aquilo pelo que viveu e se exaltou exige que a vida, a alegria e a morte sejam postas em jogo e não a atenção fatigada da inteligência. Isso deve ser enunciado simplesmente e com a consciência de se engajar. O que se passa profundamente na transvaloração dos valores, de uma maneira decisiva, é a própria tragédia: não resta muito lugar para o repouso. Que o essencial para a vida humana seja exatamente o objeto dos horrores súbitos, que essa vida seja levada no riso ao cúmulo da alegria pelo que acontece de mais degradante, tais estranhezas colocam o que se passa de humano na superfície da Terra nas condições de um combate mortal: para «existir», temos que quebrar o encadeamento da verdade reconhecida. Mas é vão e excedente se dirigir àqueles que só dispõem de uma atenção fingida: o combate sempre foi um empreendimento mais exigente do que os outros. É nesse sentido que se torna impossível recuar diante de uma compreensão consequente do ensinamento de Nietzsche. Isso em direção a um desenvolvimento lento em que nada pode ser deixado na sombra.

1 – PROPOSIÇÕES SOBRE O FASCISMO

1. «A mais perfeita organização do Universo pode se chamar Deus» (1). O fascismo, que recompõe a sociedade a partir de elementos existentes, é a forma a mais fechada da *organização*, ou seja, a existência humana mais próxima do Deus eterno. Na revolução social (mas não no stalinismo atual), a decomposição atinge, ao contrário, seu ponto extremo. A existência se situa constantemente no oposto de duas possibilidades igualmente ilusórias: ela é «ewige Vergottung und Entgottung», «uma eterna integração que diviniza (que restitui Deus) e uma eterna desintegração que aniquila Deus em si mesma».
A estrutura social destruída se recompõe desenvolvendo lentamente em si uma aversão pela decomposição inicial.
A estrutura social recomposta — seja em seguimento a um fascismo ou a uma revolução negadora — paralisa o movimento da existência, que exige uma desintegração constante. As grandes construções unitaristas são apenas os pródromos de um desencadeamento religioso que levará o movimento da vida para além da necessidade servil.
O charme, no sentido tóxico da palavra, da exaltação nietzschiana vem de que ela desintegra a vida levando-a ao cúmulo da vontade de potência e da ironia.
2. O caráter sucedâneo do indivíduo em relação à comunidade é uma das raras evidências que resultam das investigações históricas. É à comunidade unitária que a pessoa toma emprestados sua forma e seu ser. As crises mais opostas culminaram sob nossos olhos na formação de comunidades unitárias semelhantes: não havia aí portanto nem doença social, nem regressão; as sociedades reencontravam seu modo de existência fundamental, sua estrutura

de todos os tempos, tal como ela se formou ou reformou nas circunstâncias econômicas ou históricas mais diversas.
O protesto dos seres humanos contra uma lei fundamental de sua existência não pode evidentemente ter mais do que uma significação limitada. A democracia, que repousa sobre um equilíbrio precário entre as classes, não é talvez mais do que uma forma transitória; ela não traz consigo só as grandezas mas também as pequenezas da decomposição.
O protesto contra o unitarismo não ocorre necessariamente num sentido democrático. Ele não se faz necessariamente em nome de um *aquém*: as possibilidades da existência humana podem desde agora ser situadas *além* da formação das sociedades *monocéfalas*.
3. Reconhecer o pequeno alcance da cólera democrática (em grande parte privada de sentido já que os stalinistas a partilham) não significa em medida alguma a aceitação da comunidade unitária. Estabilidade relativa e conformidade à lei natural não conferem em caso algum a uma forma política a possibilidade de parar o movimento de ruína e criação da história, ainda menos de satisfazer de uma vez as exigências da vida. Muito pelo contrário, a existência social fechada e sufocada está condenada à condensação de forças de explosão decisivas, o que não é realizável no interior de uma sociedade democrática. Mas seria um erro grosseiro imaginar que um impulso explosivo tenha por fim exclusivo e mesmo simplesmente por fim necessário a destruição da cabeça e da estrutura unitária de uma sociedade. A formação de uma estrutura nova, de uma «ordem» que se desenvolva e sevicie através da terra inteira, é o único ato liberador real e o único possível — a destruição revolucionária sendo regularmente seguida da reconstituição da estrutura social e de sua cabeça.
4. A democracia repousa sobre uma neutralização de antagonismos relativamente fracos e livres; ela exclui toda e qualquer condensação explosiva. A sociedade monocéfala resulta do jogo livre das leis naturais do homem, mas cada vez que é formação secundária, ela representa uma atrofia e uma esterilidade desoladoras da existência.
A única sociedade plena de vida e de força, a única sociedade livre é a sociedade *bi ou policéfala* que dá aos antagonismos fundamentais da vida uma saída explosiva constante mas limitada às formas mais ricas.
A dualidade ou a multiplicidade das cabeças tende a realizar num mesmo movimento o caráter *acéfalo* da existência, pois o princípio mesmo da cabeça é *redução* à unidade, redução do mundo a Deus.
5. «A matéria inorgânica é o seio materno. Ser liberado da vida é voltar a ser *verdadeiro*; é se tornar perfeito. Aquele que compreendesse isso consideraria como uma festa retornar à poeira insensível» (2).
«Aplicar a percepção igualmente ao mundo inorgânico; uma percepção absolutamente precisa — lá reina a «verdade»! — A incerteza e a ilusão começam com o mundo orgânico» (3).
«Perda em toda especialização: a natureza sintética é a natureza superior. Ora, toda vida orgânica é já uma especialização. O mundo inorgânico que se encontra atrás dela representa a maior síntese de forças; por essa razão, ele é digno do

maior respeito. Lá o erro, a limitação perspectiva absolutamente não existem» (4).

Esses três textos, o primeiro resumindo Nietzsche, os dois outros fazendo parte de seus escritos póstumos, revelam ao mesmo tempo as condições de esplendor e de miséria da existência. Ser livre significa não ser função. Deixar-se fechar numa função é deixar a vida se emascular. A cabeça, autoridade consciente ou Deus, representa aquela das *funções servis* que se dá e se toma ela própria por um fim, em consequência aquela que deve ser objeto da aversão mais vivaz. É limitar o alcance dessa aversão apresentá-la apenas como o princípio da luta contra os

sistemas políticos unitários: mas trata-se de um princípio fora do qual uma tal luta não é mais do que uma contradição interior.

2 – PROPOSIÇÕES SOBRE A MORTE DE DEUS

.. ..

6. O *acéfalo* exprime mitologicamente a soberania votada à destruição, a morte de Deus, e nisso a identificação ao homem sem cabeça se compõe e se confunde com a identificação ao super-humano que É inteiramente «morte de Deus».

.. ..

7. Super-homem e *acéfalo* estão ligados com o mesmo vigor à posição do tempo como objeto imperativo e liberdade explosiva da vida. Num e noutro caso, o tempo se torna objeto de êxtase e importa secundariamente que ele apareça como «retorno eterno» na visão de Surlej ou como «catástrofe» (*Sacrifícios*) ou ainda como «tempo explosão»: ele é então tão diferente do tempo dos filósofos (ou mesmo do tempo heideggeriano) quanto o cristo das santas eróticas o é do Deus dos filósofos gregos. O movimento dirigido ao tempo entra de chofre na existência concreta ao passo que o movimento em direção a Deus dela se desviava durante o primeiro período.

8. O tempo extático só pode ser encontrado na visão das coisas que o acaso pueril faz bruscamente sobrevirem: cadáveres, nudezes, explosões, sangue espalhado, abismos, clarão do sol e estrondo do trovão.

9. A guerra, na medida em que é vontade de assegurar a perenidade de uma nação, a nação que é soberania e exigência de inalterabilidade, a autoridade de direito divino e Deus ele próprio representam a obstinação desesperada do homem em se opor ao poder exuberante do tempo e em encontrar segurança numa ereção imóvel e próxima do sono. A existência nacional e a militar estão presentes no mundo para tentar negar a morte reduzindo-a a um componente de uma glória sem angústia. A nação e o exército separam profundamente o homem de um universo entregue ao dispêndio perdido e à explosão incondicional de suas partes: profundamente, ao menos na medida em que as precárias vitórias da avareza humana são possíveis.

10. A Revolução não deve ser considerada somente em seus fatores abertamente conhecidos e conscientes, mas na sua aparência bruta, seja ela obra dos puritanos, dos enciclopedistas, dos marxistas ou dos anarquistas. A Revolução em sua existência histórica significativa, que domina ainda a civilização atual, se manifesta aos olhos de um mundo mudo de medo como a explosão súbita de motins sem limites. A autoridade divina, graças à Revolução, cessa de fundar o poder: a autoridade não pertence mais a Deus e sim ao tempo cuja exuberância livre leva os reis à morte, ao tempo encarnado hoje no tumulto explosivo dos povos. No próprio fascismo, a autoridade foi reduzida a se fundar numa pretensa revolução, homenagem hipócrita e forçada à única autoridade imponente, aquela da mudança catastrófica.

11. Deus, os reis e sua súcia se interpuseram entre os homens e a Terra — da mesma maneira como o pai diante do filho é um obstáculo à violação e à posse da Mãe. A história econômica dos tempos modernos

está dominada pela tentativa épica mas decepcionante dos homens obstinados em arrancar sua riqueza à Terra. A Terra foi desventrada, mas, do interior de seu ventre, o que os homens extraíram, foi antes de tudo o ferro e o fogo com que não cessam mais de se desventrar entre si. A incandescência interior da Terra não explode somente nas crateras dos vulcões: ela avermelha e cospe a morte com sua fumaça na metalurgia de todos os países.

12. A realidade incandescente do ventre materno da Terra não pode ser tocada e possuída por aqueles que a desconhecem. É o desconhecimento da Terra, o esquecimento do astro sobre o qual vivem, a ignorância da natureza das riquezas, a saber, da incandescência que está encerrada nesse astro, que fez do homem uma existência à mercê das mercadorias que ele produz, cuja parte mais importante é consagrada à morte. Enquanto os homens esquecerem a verdadeira natureza da vida terrestre, que exige a embriaguez extática e a explosão, essa natureza não poderá se fazer lembrar pelos contabilistas e economistas de todos os partidos a não ser abandonando-os aos resultados mais acabados de sua contabilidade e de sua economia.

13. Os homens não sabem gozar livremente e com prodigalidade da Terra e de seus produtos: a Terra e seus produtos só se prodigalizam e se liberam sem medida para destruir. A guerra átona, tal como a ordenou a economia moderna, ensina também o sentido da Terra, mas ela o ensina a renegados cuja cabeça está cheia de cálculos e considerações curtas, eis porque ela ensina com uma ausência de coração e uma raiva deprimente. No caráter desmesurado e dilacerante da catástrofe sem finalidade que é a guerra atual, é-nos entretanto possível reconhecer a imensidade explosiva do tempo: a própria Terra-mãe permaneceu a velha divindade ctônica, mas com as multidões humanas ela faz também cair por terra o deus do céu numa algazarra sem fim.

14. A busca de Deus, da ausência de movimento, da *tranquilidade*, é o medo que fez soçobrar toda tentativa de comunidade universal. O coração do homem não é inquieto somente até o momento em que repousa em Deus: a universalidade de Deus permanece ainda para ele uma fonte de inquietude e o apaziguamento só se produz se Deus se deixa fechar no isolamento e na permanência profundamente imóvel da existência militar de um grupo. Pois a existência universal é ilimitada e por isso sem repouso: ela não refecha a vida sobre si mesma mas a abre e a relança na inquietude do infinito. A existência universal, eternamente inacabada, acéfala, um mundo semelhante a uma ferida que sangra, criando e destruindo os seres particulares finitos: é nesse sentido que a universalidade verdadeira é morte de Deus.

Georges BATAILLE

NOTAS. – (1) *Volonté de puissance*, § 712 (*Œuvres complètes*, Leipzig, 1908, t. XVI, p. 170).
(2) Cf. Andler, *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, t. VI, N.R.F., 1931, p. 307 e *Œuvres posthumes*, Epoque du « Gai savoir », 1881-2, § 497 e 498 (*Œuvres complètes*, Leipzig, 1901, t. XII, p. 228).
(3) *Œuvres posthumes*, 1883-8 (*Œuvres complètes*, Leipzig, 1903, t. XIII, p. 228); tr. fr. em *Œuvres posthumes*, Mercure, 1934, p. 140, § 332.
(4) *Id.*, mesma página; tr. fr., § 333.

NIETZSCHE
E A MORTE DE DEUS

NOTA A PROPÓSITO DO "NIETZSCHE" DE JASPERS (1)

I
IMANÊNCIA E VONTADE DE IMANÊNCIA

Como outros filosofaram em presença da divindade, Nietzsche filosofou, por assim dizer, em presença da ausência da divindade, e isso é sem dúvida mais terrível. Kierkegaard está «diante de Deus», Nietzsche está diante do cadáver decomposto de Deus. Ainda mais: enquanto Kierkegaard pensa que Deus quer minha morte, Nietzsche pensa que o homem deve sem cessar querer de novo a morte de Deus. Essa morte não é somente um fato, ela é a ação de uma vontade. Para que o homem seja verdadeiramente grande, verídico, criador, é preciso que Deus esteja morto, que Deus seja assassinado, que ele esteja ausente. Privando-o de Deus, trago ao homem o imenso dom que é a perfeita solidão, ao mesmo tempo que a possibilidade da grandeza e da criação.
A angústia diante da morte desaparece. «Fico feliz, diz Nietzsche, por ver que os homens não podem pensar até o extremo o pensamento da morte.» «Nossa única certeza, a certeza da morte, não pode quase nada sobre nós», e está bem assim. E está bem também que «quanto mais nossa vida tiver plenitude e valor, mais estejamos prontos a dá-la por uma única sensação agradável». O homem se inclinará para a morte sem a temer, cada um para a morte que é a sua. Ainda mais, a ideia de festa está ligada frequentemente por Nietzsche à ideia de morte. Festejemos a morte, façamos da morte uma festa, será ainda a melhor maneira de nos vingarmos da traição da vida.

II
VONTADE DE IMANÊNCIA E VONTADE DE TRANSCENDÊNCIA

A filosofia de Nietzsche, é essencialmente, nos diz Jaspers, a afirmação do mundo como pura imanência. É este mundo aqui que é o ser. Mas assim como a crença de Kierkegaard é uma crença que duvida, assim também é a negação de Nietzsche. A ausência de Deus não é nem erro nem verdade. E eis porque o pensamento da ausência de Deus é paixão, é vontade, assim como em Kierkegaard o pensamento de Deus é paixão e vontade. Nietzsche vive essa realidade da morte de Deus querendo-a como já vimos; e ao mesmo tempo sem a querer. Ele quer Deus

ao mesmo tempo em que quer a morte de Deus. E o pensamento da ausência de Deus não suprime nele o instinto criador de Deus. Tal é a «existenzielle Gottlosigkeit» de que fala Jaspers.

III
TRANSCENDÊNCIA

Nietzsche está abalado, depois transpassado pela ideia dessa transcendência que ele nega. E a seriedade desse abandono de si, tal como Nietzsche o realizou, não é, se pergunta Jaspers, como a imagem da perda e do sacrifício de si sob a influência da transcendência?
«Por oposição ao positivismo, ao naturalismo, ao materialismo, há nele uma negatividade universal, uma insatisfação sem limite diante de todo e qualquer aspecto do ser. E esse impulso da insatisfação e da negação se faz com uma tal paixão, com uma tal vontade de sacrifício, que parece vir das mesmas profundezas que as grandes religiões e as crenças dos profetas.» A imoralidade de Nietzsche é negação da falsa moral; assim como, nos diz Jaspers, sua negação de Deus é ligação autêntica com o ser, afirmação do **sim**, vontade de substância. O **não**, quando radical, pode, por sua própria força, por seu frenesi, se transformar em **sim**, e o niilismo, niilismo dos fortes e não mais niilismo dos fracos, em filosofia positiva. Nesse niilismo que se transcende, que se nega, o ser se revela. Pela própria ferida que sente em si, por sua dor de Deus dilacerado, Nietzsche atinge o fundo do ser, o tempo. Ele tem o olho fixo a uma só vez sobre a roda do eterno retorno e sobre a linha, finita-infinita, do mais longínquo horizonte, do super-humano. Une em si Íxion e Prometeu.
Se a necessidade e a vontade, o passado e o porvir vêm se fundir, se o mais alto fatalismo vem, segundo a expressão do próprio Nietzsche, se identificar com o acaso e com a criação, com a atividade mais alta, se o mundo absurdo e incompleto da insatisfação perpétua, recebendo o selo e a bênção da eternidade, se torna o mundo completo da eterna satisfação, não é por que a identidade dos opostos é a expressão transcendente do ser na medida em que ele não pode ser apreendido em nenhuma categoria? E não sabemos que os círculos e as antinomias não são mais do que meios para tocar de viés e na sombra o que supera toda lei, toda palavra, toda forma?

Jean WAHL

(1) Karl Jaspers, *Nietzsche: Einführung in das Verstaendnis seines Philosophierens*, Berlim, 1936. Sobre essa obra, oferecemos uma resenha mais geral na p. 30.

REALIZAÇÃO DO HOMEM

Num mundo em decomposição, que se fixa progressiva e unicamente na contemplação e presciência de seu fim — cujos atos matam tudo o que tinham extraído de vivível, quando vêm a se produzir —, a voz de Nietzsche se eleva, incitante e provocadora, carregada de toda a dor como de toda a alegria que Zaratustra traz em si. Tudo o que para nós está condenado a perecer de uma morte miserável, nossa civilização, parece-nos então oferecer possibilidades novas — a vaga humana e cósmica que nos carrega se retira, como o mar, para voltar. A presença de Nietzsche basta para transformar essa desaparição difícil em aurora de um novo nascimento.

Desenrolando uma a uma as faixas da ferida de que sofria em seu ser até à loucura, Nietzsche arranca à existência a máscara que a tornava indigna. «Nosso maior agravo contra a existência era a existência de Deus». O pessimismo necessário encontra nessa descoberta a saída. Ele se transforma em afirmação trágica da vida.

A morte de Deus não é em Nietzsche uma descoberta do espírito, mas uma revelação e uma afirmação da vida que se desnuda, do mundo caótico, glacial e exasperado com que entra em contato. Se as consequências disso são extremas, elas o são para o homem, lugar das metamorfoses do mundo em devir. Está enfim quebrado o círculo de que Deus era a expressão perfeita. Não se trata mais de procurar as razões pelas quais esse círculo estava fechado inelutavelmente sobre a existência. «Não pode se tratar de adequação perfeita mas de adequação útil». Não se trata mais de interpretação, nem de explicação, nem de contemplação.

A questão que Nietzsche coloca com uma insistência exacerbada é a da realização do homem.

Viver é inventar! A existência dada, presa desde o nascimento no jogo das forças que fazem, desfazem e refazem o mundo a cada instante do tempo, não é nem uma redenção, nem uma humanização, mas, em relação ao mundo que a condiciona, e só na medida em que se opõe a ele, um parto doloroso, uma criação. A vida que a gente se esforça em vão por encerrar em fórmulas explicativas ou paralisar em doutrinas, explode, e é no centro de sua efervescência contínua e incoerente que devemos nos colocar para extrair sua potência e não precisar mais *crer* nem *esperar*.

Só Marx, antes dele, e Freud, após, ajudaram, por outros meios, esse cumprimento do homem que, sem nos permitir concluir por sua inelutabilidade, justifica as gestações monstruosas do mundo que nos cerca — cumprimento que vai *da dor e da angústia e pela dor e pela angústia*, à alegria, «a eterna alegria do devir, essa alegria que traz em si a alegria do aniquilamento» —, mas nunca uma voz humana nos falou «de tão perto» quanto a de Nietzsche. Como na visão, o objeto se precisa e se afirma até sua integração e sua perda totais, o super-homem nos aproxima de nós mesmos e de nossa desaparição. O vazio da existência não é cumulado — mas a possibilidade do gesto que a mata e a cria conjuntamente nos é oferecida.

Jean ROLLIN

CRIAÇÃO DO MUNDO

Ser um grande senhor que porta a espada; comer mocinhas, senhoras e senhoritas; dar esmola aos pobres sob a condição de que reneguem Deus, espoliar a viúva e o órfão, não contabilizar nem rendas, nem dívidas; manter poetas sob a condição de que cantem o delírio dos sentidos, pintores capazes de reter os movimentos da volúpia, engenheiros pelos prazeres de um terremoto sob encomenda, químicos para que inventem venenos lentos e fulminantes; fundar algumas casas de educação para aí recrutar um harém de icoglãs e odaliscas, caçar a criança nua, a pé ou a cavalo; oferecer banquetes ao populacho sobre um estrado provido de armadilhas que o engolem na sobremesa; mas se nem tudo é possível, fazer representar espetáculos estranhos, fazer celebrar a missa para profanar a hóstia, a fim de invocar o diabo, e se tudo isso é tedioso demais a longo prazo, se nos espantamos que nenhuma advertência visível e clara venha nos deter, tentar sentir medo por um outro meio, fazer-se chicotear por seus criados. Mas se o mundo espantado lhe pedir razões para tudo isso, afirmar que Deus não existe, mas que, ao contrário, Tibério e Nero existiram, que um fez crucificar o Filho de Deus, que o outro jogou aos leões seus discípulos, e que, a imortalidade da alma sendo um engodo, trata-se de se imortalizar no mundo por meio de crimes mais do que por bons feitos, o reconhecimento sendo passageiro e o ressentimento eterno. Em suma, aceitar sorrindo ser ou passar por um porco epicurista; rodear-se de uma corte de sábios e de poetas, de artistas e de atores, de carrascos e de súditos disponíveis para todos os caprichos do momento. pois o momento é todo cheio de exigências, pois o momento é insuperável.

Ser esse grande senhor é uma coisa. É já uma outra ser esse grande senhor dentro de um calabouço, não ter mais do que intenções de grande senhor e saber que é precisamente por ter tido essas intenções que se está agora entre quatro paredes. De fato, restaram intenções: cogitava-se realmente realizá-las? Seria incrível chegar à quinta parte desse admirável programa. Mas por si sós essas intenções eram de um peso esmagador e eis que, entre essas paredes, elas liberam seu insuportável segredo. Em liberdade, havia-se julgado espiritual se nomear «supliciado na roda»: e no entanto, era aos Damiens, aos Mandrin, e aos Cartouche que o carrasco rompia os ossos. Na cela, nobreza obriga ainda: se nós, nós da raça dos fortes, transgredimos as leis que protegem o fraco, não foi virando assim nossa própria força contra nós mesmos, para dela fazermos a experiência final, que fracassamos? Ao fogo de nossas paixões, que sublevaram contra nós a vontade geral, acendamos a chama da filosofia, deleitemo-nos incendiando o mundo com ela: já não somos, nós mesmos, mais do que um braseiro ardente? Por trás desses muros, uma revolução ruge: os esfomeados de ontem

serão os mestres hoje, pois é preciso que cada um tenha sua vez: mas será que eles conhecem a fome que nos devora em nossa saciedade, nós, os saciados de ontem? em verdade teremos que sofrer com novos saciados, nós, esfomeados de um novo tipo! Livres, considerávamo-nos como uma força da Natureza, como os agentes de suas intenções, aceitávamos toda a vantagem que ela oferece de preferência ao forte às expensas do fraco, prontos a lha restituir desde que ela assim o exigisse. Entre as quatro paredes de nossa cela, privados de nossos alquimistas e de nossos artistas, de nossos sábios e de nossos poetas, de nossos comediantes e de nossas vítimas, seremos nós mesmos alquimista e poeta, artista e sábio, carrasco e comediante, comediante e vítima. Recolocados em liberdade, não teremos do grande senhor mais do que as maneiras e os gostos, não teremos do grande senhor mais do que a má consciência, pois não seremos mais do que consciência e seremos a própria consciência.

A tal ponto que, com essa consciência, é menos possível gozar de uma existência aparentemente impune do que viver, a título de punição dando direito às intenções inconfessáveis, confundido na massa de seus contemporâneos conservadores ou democratas, todos igualmente preocupados em acumular riquezas, pretendendo, ao mesmo tempo, organizar o progresso social, a unidade nacional e o Império, que viver entre eles não tendo para se distinguir mais do que essa nobre má consciência que herdamos, o único bem que tenhamos herdado, se é verdade que filosofar é obedecer às leis de um atavismo de ordem superior: essa nobre má consciência alimentada pela constatação escandalosa que fizemos: o mundo moderno se envilece em razão da ausência de escravos. Constatação que custa caro àquele que é o único a suportar as consequências que só ele consegue tirar de sua constatação.

Aceitar nessas condições uma cátedra de filologia na universidade de Basiléia é tomar o mais prudente incógnito, pois a que tende o exercício de uma atividade intelectual ou científica senão a satisfazer antes de mais nada a curiosidade nativa do indivíduo que somos. A satisfazê-la às expensas mesmo do meio social ao qual devemos nossos meios de conhecimento. E é assim que amaríamos «conduzir o adolescente à Natureza e lhe mostrar por toda parte o reino de suas leis: depois as leis da sociedade burguesa. É então que a questão não deixaria de se fazer escutar: era preciso que fosse assim? E pouco a pouco o adolescente teria necessidade de história para entender como chegou ao estado presente. Mas aprendendo assim a história, aprenderia também como ele próprio teria podido ser diferente. Qual é o poder do homem sobre as coisas? Tal deveria ser a questão inicial de toda e qualquer educação. E então, para mostrar como tudo poderia ser totalmente diferente neste mundo, evocaríamos o exemplo dos gregos, depois, aquele dos romanos, para mostrar como se chegou aonde estamos».

Mas quem pretende assim do alto de uma cadeira de filologia aniquilar a autoridade de dois mil anos, logo vê os mais simpatizantes de seus colegas se afastarem à sua passagem, vê seu grupo de alunos se dispersar, corre o risco

de dilapidar o melhor de si mesmo no vão esforço de marcar a jovem geração com seu próprio destino.

Pois está aí suportar um destino impermutável, — e mais teria valido talvez não ter nascido, — sentir um dia que o Criador não mais criou esse dia como os dias precedentes; que não se saiu mais de suas mãos ao despertar; que não se é mais do que a espuma do nada sonhador; e que o mundo agora periclita a olhos vistos desde que as veias divinas se dessecaram: tudo o que se vê, tudo o que nos rodeia, parece o cadáver do Criador; ou, atingidos pelo torpor, experimentamos os limites de um verme nascido sobre esse cadáver; com ele o mundo exangue se decompõe e encontramos a felicidade de um verme na decomposição eterna do cadáver infinito de Deus; ou, atormentados por uma piedade clarividente, temos a força de nos reconhecermos na incomensurável carniça e de dizer: sou eu! sou eu! sou eu que sofro as injúrias da vermina!

Tal é a impudência daqueles que assistiram ao Criador em seus últimos instantes. Tal é também o seu único remédio. Que lhes resta do mundo, subtraído a suas impulsivas investigações, subtraído a seu insaciável amor, que lhes resta do mundo que decompõe por seu trabalho essa raça de laboriosos impotentes, doentes de não poderem possuir o mundo à medida do mundo? Resta-lhes ainda a Natureza, sua própria natureza. A Natureza, diz-se, é o objeto da pesquisa científica. O homem que se considera como um produto da Natureza, enquanto Sábio se compreenderá portanto nessa pesquisa: e será a Natureza estudada pela natureza e nele a serpente que morde a própria cauda encontrará sua satisfação. Mas eis o que precisamente inquieta a Sociedade, que não gosta dos homens-serpentes: no curso de sua frequentação da Natureza, o pesquisador descobre em cada reino modos de existência e modos de gozo, modos de poder e modos de adoração que lhe servem de sugestões e inspirações; a Sociedade conta com o pesquisador para ser prevenida: estas sugestões são apropriadas para manter a vida da comunidade ou podem prejudicar a manutenção da ordem? Para poder cultivar as ciências sem perigo, a Sociedade exige do Sábio que ele não tenha segredos com a Natureza. Ela exige dele, que se considera como a Natureza estudada pela natureza, que queira respeitar a linha de demarcação que separa a Natureza do Sábio.

Mas aquele que assistiu ao Criador em seus últimos momentos, que viu os membros divinos tomados pela vermina, que se sentiu como o sofrimento póstumo de Deus e que, sepultando Deus, perdeu o mundo, não tem mais contas a prestar à Sociedade, não conhece mais linha de demarcação entre a Natureza e ele próprio, transpõe essa linha e, desesperando de poder jamais criar, se metamorfoseia de Sábio que era em Natureza sábia, e é somente por um último vestígio de pudor e modéstia verdadeiramente exagerada, por um respeito demasiado por sua mãe, sua irmã e seus contemporâneos, que mantém o exterior conveniente, grave e tranquilo de um professor.

Pierre KLOSSOWSKI

DUAS INTERPRETAÇÕES RECENTES DE NIETZSCHE

I. – Karl JASPERS, NIETZSCHE: EINFÜHRUNG IN DAS VERSTÄNDNIS SEINES PHILOSOPHIEREN. – Berlim, 1936.

A única obra a oferecer uma representação de conjunto da vida e do pensamento de Nietzsche era até hoje a de Charles Andler. Andler determinou nos marcos de sua própria inteligência das coisas o movimento do pensamento nietzschiano: sua interpretação vale mais ou menos o que vale uma tal inteligência. Na medida em que está impregnada pelo hegelianismo e pela sociologia francesa, ela projeta sobre o sistema de Nietzsche uma luz inabitual; na medida em que é aquela de um professor menos propenso aos perigos da angústia filosófica do que às tranquilas exposições de história literária, ela aplaina... A obra de Jaspers corresponde a um plano análogo ao de Andler, mas ele acrescenta a esse novo «manual» todo o interesse que concerne à personalidade de Jaspers, um daqueles que devolvem vida hoje à grande filosofia alemã. Por ser um filósofo da tragédia, foi possível a Jaspers entrar na filosofia de Nietzsche, seguir seu movimento contraditório sem jamais reduzi-lo a concepções já prontas. A inteligência livre de Jaspers segue mesmo a vida com uma fidelidade tão constante que culmina naquilo que pode se tornar o princípio de uma elusão das consequências: às exigências nietzschianas formuladas na febre, Jaspers responde relançando-as a possibilidades vagas: «Nada nos é dado acabado, mas somente na medida em que o conquistamos», afirma ele. Como evitar sentir uma vez mais diante de uma tão bela frase a tácita teimosia humana que recusa ao pensamento a possibilidade de ser expresso por atos, em vez de glosas.

Mas no domínio político, estando dado que não se visam nele os problemas últimos mas meios termos, a vontade de não estar preso e a mobilidade da análise se revelam, só elas, aptas a captar uma atitude desconcertante. A exposição de Jaspers quebra enfim as molduras preestabelecidas em que se tentava fazer entrar, mutilando-a, a «política» nietzschiana. Uma passagem significativa dessa exposição marca talvez melhor do que qualquer outra consideração a distância que separa Nietzsche da interpretação fascista (1).

«Aquilo pelo que Nietzsche se distingue dos outros pensadores políticos é a ausência nele dessa delimitação nocional da política que sempre os caracteriza. No mais das vezes, eles a conceberam seja num sentido teológico e transcendental em relação a Deus e à transcendência, seja em relação a uma realidade específica do homem. O pensamento político pode, por exemplo em Hegel, se realizar no projeto da totalidade existente ou em devir; é então que este pensamento, enquanto todo sistemático, é a expressão de uma realidade fatual e, em particular, justificação e exclusão, seu conteúdo sendo a consciência da ambiência existente. Ou então, esse pensamento, em Maquiavel, pode se desdobrar a partir de realidades particulares e de sua significação quanto às leis próprias ao poder; é então que são elaborados tipos de situações e regras de comportamento, seja no sentido de uma técnica política, seja referindo-se imediatamente a um agir surgido da vontade de potência, da presença de espírito e da coragem, agir que não poderia ser racionalizado de uma maneira definitiva. Nietzsche não se engaja em nenhum desses caminhos, não fornece nem um todo sistemático à la Hegel, nem uma política prática à la Maquiavel, mas seu pensamento procede de uma preocupação que abarca a condição do próprio homem, do ser do homem, sem estar (ainda ou já) em posse de uma substância integral. Ele estabelece a origem do acontecimento político, sem mergulhar metodicamente nas realidades concretas particulares do agir político, tal como este se manifesta todos os dias na luta das potências e dos homens. Ele quer engendrar um movimento que desperte os fundamentos últimos (causas últimas) do ser do homem e obrigar

. . . . .

(1) J. Wahl, no artigo publicado mais acima (p. 24) dá um outro exemplo das exposições de Jaspers.

por meio de seu pensamento os homens que o escutam e o compreendem a entrar nesse movimento, sem que o conteúdo desse movimento tenha já recebido uma determinação estatista, populista (völkisch), ou sociológica qualquer. O conteúdo que determina todos os julgamentos é bem mais, em Nietzsche, a atitude «integrante» em relação ao todo do ser, não é mais somente política, mas é filosofia por meio da qual, na abundância do possível, sem princípio racional, o contrário e o contraditório podem ser tentados — tentativa que obedece unicamente ao princípio da salvação e da gradação da condição humana.»

«Comparado às grandes construções tradicionais das ciências políticas e da filosofia da História, o pensamento de Nietzsche deve, por conseguinte, recusar todo e qualquer método dedutivo assim como toda e qualquer determinação nocional. No entanto, ainda que seu conteúdo escape a uma interpretação determinada, ele provoca a criação de uma atmosfera coerente. Tal uma tempestade, esse pensamento pode agitar a alma; mas se torna inapreensível tão logo se o queira restringir ao estado de forma e de noção clara e definitiva. Na medida em que o pensamento de Nietzsche tende a criar essa atmosfera, ele evita tudo o que poderia ter a aparência de uma doutrina. As possibilidades mais diversas são postas à prova com uma igual veemência, sem serem reunidas numa só meta unívoca. O nocional aí jamais pretende ser a expressão de uma verdade tornando-se condição existente. Ele parece se oferecer como um meio de uma labilidade ilimitada, a serviço de uma vontade de pensamento dominadora, que não está fixada a nada. Fazendo isso, este pensamento atinge na formulação um máximo de poder sugestivo. Só quem sabe identificar essa potência da expressão com a faculdade de metamorfose se apropria do sentido desse pensamento.»

«Como é impossível fazer do pensamento político de Nietzsche um sistema racional sem que se destrua no mesmo gesto o pensamento nietzschiano propriamente dito, a particularidade desse pensamento «querente» só pode se tornar sensível em sua determinação (de direção) viva e não, de modo algum, nocional, pela busca dos fatores «contraditórios» que aí são manifestados.»

II. – Karl LÖWITH, NIETZSCHES PHILOSOPHIE DER EWIGEN WIEDERKUNFT DES GLEICHEN. – Berlim, 1935.

Para acabar de uma vez por todas com os modos de interpretação que nos apresentam Nietzsche «como o apóstolo do individualismo desenfreado, o criador de um realismo heroico ou de uma doutrina orgiástica», Löwith se propõe a caracterizar o princípio fundamental da totalidade oculta da doutrina nietzschiana sob sua forma aforística.

A situação atual da filosofia exigia o restabelecimento da necessidade verbal. Ela forçava Nietzsche a romper com a velha sistematização do século XIX, a se exprimir através dos meios mais imediatos, e portanto a dar provas do modernismo mais exacerbado: e, assim fazendo, essa mesma situação o obrigava simplesmente a um retorno à forma necessariamente mais fortuita e por conseguinte mais original, a mais antiga do pensamento. É então um erro não ver, segundo um critério científico, mais do que uma mistura de exposições científicas sumárias e de visões poéticas em sua filosofia. É ao critério pré-socrático que é preciso voltar para constatar esse traço essencial: Nietzsche se recordando da originária unidade da verdade e da ficção na linguagem sentenciosa dos sábios da antiguidade.

Esse princípio da recordação, que se manifesta até na necessidade de expressão, preside a toda evolução nietzschiana e Löwith nos mostrará como a odisseia de sua consciência não tem por fim mais que a volta ao porto de sua primeira juventude.

Löwith consagra a esse princípio do retorno a si mesmo a parte central de sua obra, assim dividida:

1) *Liberação em relação ao* TU DEVES *cristão para atingir o* EU QUERO *do supraniilismo.*

2) *Liberação em relação ao* EU QUERO *para atingir o* EU SOU *da super-humanidade no retorno eterno.*

Substituindo o EU QUERO *ao* TU DEVES, *a alma nietzschiana efetua a perigosa conversão da fé no velho Deus agora morto, e do qual se considera o assassino, na vontade do nada, pois a liberdade recobrada pela morte de Deus exige que o homem* queira o nada *mais do que renunciar a toda vontade. Mas por este querer o nada que é o nonsense do mundo sem finalidade, o homem sobrepujará esse nonsense, pois terá simplesmente querido o que tinha sempre sido e o que sempre será: sobrepujar o nonsense é então querer o eterno retorno que, absorvendo o* EU QUERO *transitório, trará a afirmação do* EU SOU. *O pivô desse movimento cíclico é esse acontecimento terrível e misterioso que é a morte de Deus, experiência crucial de Nietzsche...*

Do ponto de vista teórico, Hegel concebia «a morte de Deus como uma Sexta-feira Santa especulativa», Feuerbach desenvolvia um «ateísmo pio», ambos acomodavam as consequências de um acontecimento que para Nietzsche tinha toda a extensão de um cataclismo incomensurável: da morte de Deus nascia o super-homem. Mas não era também a ressurreição de um «novo e muito antigo Deus»? A Nietzsche, a morte de Deus se revela em sua experiência «iluminada», se poderia dizer, d'«esses instantes que parecem caídos da lua, esses instantes em que não se sabe mais o quanto se é idoso e quão jovem se será ainda... Não duvido que existam várias classes de Deuses... » Palavras em que Löwith reconhece um instinto criador de divindades. É com efeito num desses instantes que lhe vem a ideia do retorno eterno, é num desses instantes que ele encontra Zaratustra, que ele próprio se torna a sombra de Zaratustra, é num desses instantes que ele se sente como o assassino de Deus, e será num instante semelhante que ele sofrerá essa transformação dupla e definitiva: em Nietzsche-Dionisos e Nietzsche louco. Löwith, ao longo de todo seu livro, se esforça para pôr muito judiciosamente em relevo esse perturbador equívoco inerente tanto à pessoa de Nietzsche quanto à sua doutrina — equívoco que o próprio Nietzsche se compraz em sublinhar quando se apresenta em Ecce Homo como a encarnação da decadência e da ascensão. E Löwith se esforçará para tornar sensível essa defasagem entre Nietzsche e Zaratustra, entre Nietzsche louco e Dionisos, e para demonstrar como dessa defasagem procede a cisão nocional que traz à luz um estudo racional da ideia do eterno retorno. A tal ponto que a doutrina adquiriria um valor positivo segundo o grau de identidade entre Nietzsche e Dionisos.

Querer viver cada instante de tal sorte que se possa desejar revivê-lo ao infinito — *esse imperativo do eterno retorno, o único autêntico da vontade de potência tão falsamente interpretada até hoje, constitui de fato a nova responsabilidade que o homem deve assumir em decorrência da morte de Deus, e confere um novo peso à existência humana. O tempo do retorno eterno, observa Löwith, não é portanto aquele da «eterna presença» do círculo vicioso, mas o tempo futuro de uma finalidade que libera do peso do passado pela vontade do porvir. A eternidade é a finalidade* desejada *por uma vontade sempre renovada de eternização de si mesmo, bem como de fatos e coisas da existência. Esta é a hora do grande meio-dia, quando a vontade do porvir se afirma e se trata de decidir no sentido do super-homem ou do sub-homem.*

Ora, a contradição interna entre o imperativo ético: querer reviver cada instante de tal forma que se possa desejar revivê-lo ao infinito — e a própria noção da necessidade do retorno eterno aparece já no momento em que Nietzsche afirma: «O fato de suportar nossa eternidade (no eterno retorno) — seria a coisa suprema.» Pois mesmo se não nos acontecesse de desejar reviver nosso passado vivido, não poderíamos escapar da necessidade inexorável de revivê-lo eternamente! *E a objeção de Löwith poderia ser formulada assim: trata-se menos de uma vontade ética que nos faria apreender o verdadeiro da totalidade no momento fortuito do que de uma tomada de consciência de nossa irresponsabilidade. Enquanto existência,*

não suportamos não ter parte alguma em nossa «fatualidade» passada, e queremos, por conseguinte, ser responsáveis por nossa existência enquanto vontade, ainda que não possamos sê-lo enquanto existência pura e simples. Assim, só uma concepção da eternidade cíclica pode conciliar o querer nietzschiano e a necessidade percebida pela razão nietzschiana. Nesse momento, diz Löwith, constata-se na doutrina ora a expressão de uma inspiração, *ora a de uma* decisão. *«Uma decisão da vontade que no extremo limite da liberdade prefere querer o nada a não querer, e uma inspiração na qual o ser se dá ele mesmo no revelado, formam juntas o acesso problemático à dupla verdade de Nietzsche, verdade que, enquanto doutrina do niilismo superado por si mesmo, é verdadeiramente seu «Credo quia absurdum»». Esse «quia absurdum» procede diretamente da maior ou menor identidade, dessa maior ou menor defasagem entre o filósofo atingido pela loucura e seu Deus. «A verdade inspirada no acaso necessário do discurso parabólico de Zaratustra, profecia do eterno retorno, nos reconduz à verdade equívoca da loucura. Só se a forma suprema do ser, Dionisos, falasse através do filósofo representando o papel de Deus — o qual transporia no mesmo gesto a realidade temporal do filósofo — é que o próprio ser falaria através de sua filosofia dionisíaca, a qual transpõe o aspecto real do ser. Mas como decidir se Nietzsche era a pessoa de um Deus ou o ator de seu próprio ideal?...» Assim, o conteúdo de experiência irredutível e necessária que a força poética unificadora da parábola zaratustriana chegava a apresentar como um todo coerente se desagrega em fragmentos e elementos fortuitos, pretende Löwith, tão logo Nietzsche tenta traduzir nocionalmente esse elemento em doutrina.*

Vê-se que as considerações de Löwith estão bem próximas da análise patológica: e no entanto elas não apresentam mais que o aspecto puramente nocional do conflito. Isso sem dúvida para poder mais facilmente estabelecer uma relação sutil mas altamente sedutora entre Nietzsche e dois outros pensadores contemporâneos, essencialmente diferentes um do outro, Kierkegaard e Marx. E isso permitirá a Löwith que, ademais, expôs notavelmente a situação em que se achava a consciência ocidental a partir de Hegel (1), *atrair a atenção sobre os três aspectos que toma a alienação do homem em relação a si mesmo e em relação ao mundo, alienação que forma o conteúdo das diferentes experiências kierkegaardiana, marxista e nietzschiana. Cada uma delas, observa Löwith, tende a se resolver pelo paradoxo: em Kierkegaard, pelo «salto» do fundo da doença mortal para a fé; em Marx, pela ideia da alienação do homem pelo homem na produção econômica que deve se converter numa recuperação da integridade humana; em Nietzsche, enfim, pela conversão do niilismo europeu na crença no retorno eterno. Os três esforços só diferem pelos meios, eles têm a mesma origem e tendem para a mesma finalidade: a recuperação do mundo perdido. Recuperação da cristandade em Kierkegaard, da humanidade em Marx, da antiguidade mítica em Nietzsche.*

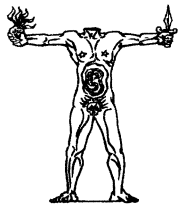
Pode-se compreender melhor sua pretensão a pôr um termo ao Cristianismo, sublinha Löwith, hoje que Estados inteiros combatem publicamente a fé cristã, quando se sabe que até pouco tempo atrás apenas alguns indivíduos conduziam essa luta mais ou menos abertamente. É importante perceber que, para Nietzsche, trata-se de renegar o Crucificado não para se livrar do sofrimento mas para consenti-lo no culto dionisíaco. A morte do Deus cristão permite a ressurreição de um Deus da antiguidade: e os conflitos europeus que Nietzsche anuncia, as guerras que ele profetiza devem ser compreendidas como guerras de consciências, guerras de religião, guerras espirituais: *elas preencherão a era da* grande política. *Mas antecipando o porvir, Nietzsche não faz mais do que buscar a saída do* Labirinto construído por dois milênios, *ele sabe que essa saída é idêntica à entrada: o Cristianismo primitivo, que em nosso mundo moderno representa em parte um «pedaço de antiguidade» mítica; transpondo a soleira dessa única saída do Labirinto, ou seja, transgredindo o Cristianismo como o mundo atual se prepara para fazer, a humanidade,*

refazendo em sentido inverso a decadência greco-romana, volta à era trágica da Grécia, momento que será marcado pela aparição de Contra-Alexandres *que reatarão o nó górdio, cortado então, da alma helênica dispersada a todos os ventos. É assim que a figura de Nietzsche vai se confundir com sua imagem de Heráclito, e sua ideia do eterno retorno com a noção do jogo na necessidade.* O ser de toda coisa existente não aparece mais, desde então, como a punição do que veio a ser, mas como a justificação do devir que inclui o aniquilamento. *Mas se Heráclito não conhece nenhum imperativo ético, se «a obrigação de reconhecer o Logos, porque se é homem, não existe para ele, mas lhe importa muito mais saber por que existe água, por que terra?» — se a mesma lei imanente aos elementos rege a seus olhos tanto o homem mais nobre quanto o mais baixo — é porque Heráclito representa ainda* o homem que é desse mundo, *que pode querer a necessidade, — ao passo que Nietzsche é o homem que não vive mais do que no mundo alienado pelo Cristianismo e relativizado pelas ciências, para quem, por conseguinte, a necessidade de querer existe fatalmente como princípio ético. A posição perdida que implica essa necessidade de querer é exatamente aquela que ocupa Nietzsche, segundo Löwith, «no ápice da modernidade». Reconhecendo, querendo a morte de Deus, ele espera que, dessa vontade negadora, ressuscite o mundo tal como ele foi antes de se tornar o aqui-embaixo em relação ao além. Cristóvão Colombo da filosofia, Nietzsche parte para a redescoberta da Índia Helênica pela rota ocidental aberta pelo niilismo, cuja forma extrema, ensinada pela doutrina do eterno retorno, representa um budismo europeu, o qual aplica toda energia humana em negar que a existência tenha uma finalidade.* «Niilismo, sintoma de que os desfavorecidos da sorte não têm mais consolação: de que eles destroem para serem destruídos, de que, liberados da moral, não têm mais motivos para se entregarem, — de que eles se colocam no terreno do princípio oposto e querem, por seu lado, poder, obrigando os poderosos a serem seus carrascos. Tal é a forma do budismo europeu, do «Fazer-não», da ação nadificante, depois que toda existência perdeu seu sentido.» *A ação nadificante, entretanto, será apenas a condição preliminar da adesão à totalidade do ser. Como Nietzsche se libera ele próprio de sua vontade do nada? Como efetua a passagem do* Eu quero *ao* Eu sou? *Reafirmando-se a si mesmo no movimento do mundo naturalmente necessário. No ponto extremo de sua circunavegação moral, esse novo Colombo não volta para o meio dos recifes das «contradições e das atribulações de seu eu», esses recifes sendo como «os testemunhos mais autênticos desse eu criador, avaliador e voluntário, medida e valor de todas coisas desde que a «Medida e o Meio» na relação do homem com o mundo desapareceram e que o homem foi lançado no seio de um universo que se lhe tornou inconciliável.» Nessas condições é tanto mais notável que à magia do extremo que ele padecia, que à ideia de tensão suprema, ele tenha oposto o ideal do mais «mesurado» que prescinde de fórmulas extremas porque está certo de sua potência; que ele tenha podido formular a máxima: «No esforço que ultrapassa o humano, encontrar a medida e o meio termo...» Ao passo que o homem antigo, cujo retorno ele anuncia, se atinha a uma medida, a um meio termo, porque era sem medida por sua própria natureza, o destino de Nietzsche foi o de acentuar a tensão entre a existência sem finalidade do homem moderno e o mundo desnaturalizado e relativizado, de acentuar o eu quero até o eu sou, por temor de soçobrar na mediocridade dos indivíduos limitados. Situado na tensão entre o sub-homem e o super-homem, ele próprio foi um desfavorecido da sorte, um «Halb-Zerbrochener», um «meio quebrado», em quem fermenta o porvir. Exemplo vivo do eterno retorno, seu gênio pessoal esposava o movimento do universo cego, repleto que estava da visão «da medida e da plenitude, suprema forma de uma exceção repousando em si mesma». Entre o sub-homem e o super-homem, ele tinha atingido «meio-dia»-o-abismo e a meia-noite profunda.*

P. Kl.

• • • • •

(1) Cf. Les recherches philosophiques, anos 1935 e 1936.



ACÉPHALE

CULTURA E BARBÁRIE EDITORA

Publicação em fascículos dos 4 volumes da ACÉPHALE traduzidos ao português

NÚMERO 2
Desterro, 2013

Tradução
Fernando Scheibe

Diagramação
Alexandre Nodari

Conselho Editorial da Cultura e Barbárie
Alexandre Nodari, Diego Cervelin, Flávia Cera,
Leonardo D'Ávila, Marina Moros e Rodrigo Lopes de Barros

www.culturaebarbarie.com.br | Florianópolis/SC

Esse segundo número da **Acéphale** foi impresso
em gráfica própria e costurado manualmente
no dia em que se completam 73 anos da morte de Walter
Benjamin, que se suicidou para não
ser capturado pelo nazismo